International
SOCIAL SCIENCES STUDIES JOURNAL
SSSjournal (ISSN:2587-1587)

Economics and Administration, Tourism and Tourism Management, History, Culture, Religion, Psychology, Sociology, Fine Arts, Engineering, Architecture, Language, Literature, Educational Sciences, Pedagogy & Other Disciplines in Social Sciences

Vol:5, Issue:29 sssjournal.com	pp.175-203 ISSN:2587-1587	2019 / January / Ocak sssjournal.info@gmail.com

Article Arrival Date (Makale Geliş Tarihi) 10/11/2018 | The Published Rel. Date (Makale Yayın Kabul Tarihi) 14/01/2019
Published Date (Makale Yayın Tarihi) 14.01.2019

İMÂMET DOKTRİNİ[1]

IMĀMATE DOCTRINE

Nezir MAVİŞ
Dr. Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı, Denizli/Türkiye. Orcid Id: 0000-0001-9762-9849

Article Type : Review Article / İnceleme Makalesi
Doi Number : http://dx.doi.org/10.26449/sssj.1212
Reference : Maviş, N. (2019). "İmâmet Doktrini", International Social Sciences Studies Journal, 5(29): 175-203

ÖZ

İmâmeti nas ve tayine dayandıran İmâmîyye, Ali b. Ebû Tâlib ile başlatıp Muhammed b. Hasan el-Askerî ile sonlandırdığı on iki imamı; efdâliyet, mâsumiyet, ilim, mucize, melekle iletişim ve kendisine itaatin gibi tüm peygamberlik özelliklerinde Hz. Peygamber'le özdeşleştirmektedir. Temel dinî bir ilke olarak kabul ettiği bu düşünce onun ilâhîyyât, nübüvvât ve sem'îyyât kapsamındaki inanç ve anlayışlarının şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. İmâmet Doktrini denilen bu düşünceyi naslarla temellendirmek amacıyla birçok Kur'ân ayetini düşüncesine mesnet yapmaya çalışan İmâmîyye, bu amacını gerçekleştirmek için nasların içsel (bâtınî) anlamlarına yönelmiştir. Bunu yaparken ayetlerin siyâk, sıbâk, sebeb-i nüzul ve anlam çerçevesini dikkate almamasının yanında, ileri sürdüğü tezlerin tarihsel gerçekliklerle uyuşmaması da İmâmet Doktrininin, naslarla temellendirilmesi mümkün olmayan bir düşünce olduğunu ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: İmâmîyye, İmâmet Doktrini, nas ve tayin, mâsumiyet.

ABSTRACT

Imāmīyyah who based the imamate on verse and nomination, lunches twelve imams faith with Ali b. Abu Tālib and endes with Muhammad b. Hasan al-Askarî. Imāmīyyah identifies twelve imams with the Prophet at all prophetic attributes such as epiphony, spirituality, knowledge, miracle, communication with the angel and obedience to him. This thought which he accepted as a basic religious principle played a major role in shaping his beliefs and understandings within the scope of divinity, prophethood and semīyyāh. Imāmīyyah, who tried to support this idea through Qur'anic verses in order to base this thought called Imāmate Doctrine, turned to the inner (ezoteric) meaning of the words in order to realize this purpose. In addition, the fact that Imāmīyyah do not take into account political and semantic framework of this verses, and the fact that the theses that he argues do not correspond with the historical realities, reveal that the Imāmate Doctrine is an unthinkable thought.

Keywords: Imāmīyyah, Imāmate Doctrine, verse and nomination, innocence.

1. GİRİŞ

İmâmeti nas ve tayine dayandıran İmâmîyye, Ali b. Ebû Tâlib ile başlatıp Muhammed b. Hasan el-Askerî ile sonlandırdığı on iki imamı; efdâliyet, mâsumiyet, ilim, mucize, melekle iletişim ve kendisine itaatin gibi tüm peygamberlik özelliklerinde Hz. Peygamber'le özdeşleştirmektedir. Temel dinî bir ilke olarak kabul ettiği bu düşünce onun ilâhîyyât, nübüvvât ve sem'îyyât kapsamındaki inanç ve anlayışlarının şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. İmâmet Doktrini denilen bu düşünceyi naslarla temellendirmek amacıyla birçok Kur'ân ayetini düşüncesine mesnet yapmaya çalışan İmâmîyye, bu amacını gerçekleştirmek için nasların içsel (bâtınî) anlamlarına yönelmiştir. Bunu yaparken ayetlerin siyâk, sıbâk, sebeb-i nüzul ve anlam çerçevesini dikkate almamasının yanında, ileri sürdüğü tezlerin tarihsel

[1] Bu makale Temmuz 2018 tarihinde YYÜ İlâhiyât Fakültesi, Kelâm ABD'de, oy birliği ile kabul edilmiş olan, "*İmâmet Doktrininin Şîa-İmâmîyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi*" adlı Doktora tezimizin birinci bölümü esas alınarak hazırlanmıştır.

This article is extracted from my doctorate dissertation entitled, *"The Influence Of Imāmate Doctrine On Shiā-Imāmīyyah's Beliefs"*, (PhD Dissertation, Yuzuncu Yil University, Van/Turkey, July 2018).

gerçekliklerle uyuşmaması da İmâmet Doktrininin, naslarla temellendirilmesi mümkün olmayan bir düşünce olduğunu ortaya koymaktadır.

2. İMÂMETİ NAS VE TAYİNE DAYANDIRMA

Nas ve tayin, imâmetin peygamberlik gibi ilâhî bir makam olması nedeniyle imamın da peygamber gibi Allah tarafından seçilerek, Hz. Peygamber'e bunu ümmete açıklamasının, ümmete de buna uymasının emredildiği anlamındadır (Kâşifulğıtâ, 1990: 145). Nas ve tayin, imâmetin insanların seçimine değil, Resûlullah veya bir önceki imamın lisanı üzere, Allah'tan gelen açık bir nassa dayanmasıdır (Muzaffer, 1951: 55). İmâmîyye'ye göre Ali'nin imâmeti nas ve tayine dayandığı gibi, öncekinin sonrakini tayin etmesi yoluyla diğer tüm imamların imâmeti de böyledir (Eş'arî, 2005: 18).

Konuya ilişkin rivayetler incelendiğinde, aynı husustan söz etmelerine rağmen farklılaşan ve İmâmet Doktrini ile çelişen anlatımlara rastlanması dikkat çekicidir. İbn Abbâs'a nisbetle aktarılan bir rivayette, vefat etmeden hemen önce Hz. Peygamber'in, imâmeti ilkin amcası Abbâs'a önerdiği, onun bu görevi kaldıramayacağını belirtmesinden sonra bu teklifi Ali'ye yaptığı ifade edilmektedir (Kuleynî, 1990: XXXVIII, 228).

Câfer es-Sâdık'a nisbet edilen bir rivayette nas ve tayin, Cebrail tarafından gökten indirilen, üzerinde altın mühürlerin bulunduğu bir metne dayandırılmaktadır. Rivayete göre melek bu metni Hz. Peygamber'e, "onun Ali'ye vasiyeti" olarak vermiştir. Onun da vefatı esnasında mühürlerden ilkini açarak içindeki talimata göre hareket etmesi için Ali'ye verdiği bu metin, ondan da diğer imamlara intikal etmiştir. Hüseyin'in kıyam ederek canını Allah yolunda feda etmesinin yazılı olduğu bu metinde Ali b. el-Hüseyn, Muhammed b. Ali ve ravî konumundaki Câfer b. Muhammed'in ise ilimle meşgul olmaları emri bulunmaktaydı (İbn Bâbeveyh, 1983: 38; Mesûdî, 1988: 133-134).

Saffâr (290/903)'ın[2] imamlara nisbetle aktardığı rivayetlerde, Ali b. Ebû Tâlib'in velâyetinin Hz. Peygamber'e emredildiği belirtilmekte, imâmların haklarını ve diğer insanlara karşı üstünlüklerini tanımadıkça hiç kimseye nübüvvet verilmediği söylenmektedir (Saffâr, 2010: 17). Resûlullah'a nisbetle aktarılan aşağıdaki rivayette ise Ali'nin imâmetinin insanın yaratılması, peygamberlerin nübüvveti ve Allah'ın rızasını kazanmanın şartı olarak sunulması dikkat çekicidir:

> Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin olsun ki Âdem'i yaratması, ona rûhundan üflemesi, onun tevbesini kabul etmesi ve onu yeniden cennetine alması, ancak benim nübüvvetim ve Ali'nin velâyeti sayesinde olmuştur. Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin olsun ki İbrahim'e göklerle yerin melekûtunu göstermesi ve onu dost edinmesi, ancak benim nübüvvetim ve Ali'nin velâyeti sayesinde olmuştur. Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin olsun ki Musa ile konuşması, İsa'yı âlemlere bir ayet kılması, ancak benim nübüvvetim ve Ali'nin velâyeti sayesinde olmuştur. Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin olsun ki Ali'yi tanımayan ve bizim velâyetimizi ikrâr etmeyen hiç kimseye Allah nübüvvet vermemiş, Allah'a ibadet edip de benden sonra Ali'yi ikrâr etmeyen hiç kimse Allah'ın nazârını hak etmemiştir (İbn Kays, 1985: 382).

Nass ve tayin düşüncesinin imâmetin şartlarının şekillenmesinde de etkili olduğuna değinen Bağdâdî (1928: 277), İmâmîyye'nin imam için öngördüğü ilim, adalet ve nesep şartlarına "mâsumiyet"i de eklediğini söylemektedir. Mâsumiyetin içsel olması nedeniyle imamın nas ve tayinle belirlenmesi gerektiğini söyleyen İbn Mutahhar el-Hıllî (1985: 55), imamın din, takvâ, ilim ve siyaset olarak zamanının en üstünü olması gerektiğini ifade eden "efdâlîyet"ten de söz etmektedir. Seçimle atanması halinde imamın kalben kâfir veya fâsık olup olmadığının bilinemeyeceğini belirten müellife göre bu durumda onun ilmi ve başkalarıyla mukayesesi de bilinemeyeceğinden imâmette seçim sahîh değildir.

İmâmîye'ye göre Hz. Peygamber'in ilk imamı tayin etmesi ve sonrasında önceki imamın sonrakini ataması, imam oluşun tek yoludur (Hıllî, 1985: 44; Kâşifulğıtâ, 1990: 147-148). Bu konuya müstakil bir bölüm ayıran Saffâr (2010: 513-520)'ın aktardığı birçok rivayette, إن الله يأمركم أن تُؤدوا الأمانات إلى أهلها "Allah, emânetleri ehline vermenizi emreder" (4/Nisâ, 58) ayetinde ehline verilmesi istenilen emânetin, "vasiyet ve imâmet" olduğu belirtilmiş; önceki imamın sonrakini keyfine göre değil, Resûlullah'tan bir ahit üzere

---

[2] Saffâr'ın *Besâirü'd-derecât* adlı kitabı, İmâmî müelliflerce başvurulan önemli bir kaynak eserdir. Bu eseri tanıtan Şiî ricâl müellifleri, ravilerin Saffâr'dan hadis aldıklarını belirtermektedirler (Bkz. Tûsî, Ebû Câfer Muhammed b. el-Hasen. *el-Fihrist*. [Thk.: Muhammed Sâdık Âlu Bahri'l-Ûlûm], Menşurâtu'ş-Şerîf er-Redî, Kum t.s, 7-8; Necâşî, Ebû Abbâs Ahmed b. Ahmed İbnu'l-Abbâs. *Ricâlu'n-Necâşî*. Şeriketu'l-Âlemî li'l-Matbûât, Beyrut 2010, 338). Şiî müellifler, Saffâr'ın eserine yazdıkları önsözde, bu kitabı "Kütüb-i erbaâ" ile birlikte zikretmekte, müellifini de "es-sikatu's-sadûk" (güvenilir ve doğru sözlü) olarak nitelemektedirler (Bkz. Saffâr, Ebû Câfer Muhammed b. el-Hasen b. Ferrûh. *Besâirü'd-derecât*. Şeriketu'l-Âlemî li'l-Matbûât, Beyrut 2010, 5-11).

belirlediği ifade edilmiştir. İmâmetin insanların seçimine bırakılmasını “en büyük fesât” olarak niteleyen Hıllî (1963: 114)’ye göre kendilerinden beklenen faydaların ortaklığı nedeniyle imâmetin seçimle olması, peygamberliğin de böyle olmasını gerektirecektir. Dolayısıyla “ehlü’l-akd ve’l-hal”[3] veya diğer insanların, asla imamı belirleme yetkisinin bulunmadığını belirten müellif, Allah’ın insanlar için peygamber seçerek gönderdiği gibi, bir imam seçip onu açıklamasını Hz. Peygamber’e emrettiğini ifade etmektedir.

İmâmîyye’ye göre en basit şerî hükümleri bile açıklayan Allah’ın, imâmet gibi dinî bir aslı ihmâl etmesi düşünülemeyeceği gibi, bu durum ilâhî hikmetle de bağdaşmamaktadır (Hıllî, 1985: 47-48). Tam bir hürriyet, ferdî ve sosyal adalet için imâmetin “mâsumiyet” ve “ilâhî riâyet”e dayanması zorunludur.

İmamı seçme sorumluluğunun insanlara bırakılması, adaletin babadan oğula geçen zorba bir krallığa dönüşerek, İslâm’ı tahrîfe uğratacak bir tehlike potansiyeli içermektedir. Amacı, insanların Allah’ın emir ve yasaklarına uyması, bozgunculuk, baskı ve zorbalığın önlenmesi olan imâmetin seçime dayanmasından doğan fesâttan kurtulmanın tek çaresi, “mâsum” ve “hatadan beri olan Ali”nin imam tayin edilmesidir (Tabatabaî, 1999: 27-28). Bu amaçla Hz. Peygamber, risâletinin tüm dönemlerinde onun kendisinden sonraki hilâfetini teblîğ etmiş, insanları Allah ve Resûlüne imana çağırmanın yanında, bu hususa imana da çağırmıştır (Milânî, 1999: 9-10).

İmâmeti seçim konusu yapmayıp, usulû bir kâide olarak alan İmâmîyye’ye göre bu konu fıkhî bir mesele değil, dinin bir sacayağı ve İslâm’ın temelidir. Dolayısıyla Resûlullah’ın bundan gafil olup bunu ümmete bırakması câiz değildir. Aksine mâsum bir imam tayin etmesi vaciptir (Şehristânî, 1992: 144-145). Bu nedenle hareketinin henüz başlangıcında, Ali’yi halifesi olarak tanıtıp ona bu sorumluluğu yükleyen Hz. Peygamber’in, onun hakkındaki övgü ve takdir sözleri, Ali’nin mâsumiyeti ve imâmetinin açık delilleridir (Tabatabaî, 1999: 22).

Abdullah Feyyâz’ın (1917-1985) *Târihu’l-İmâmîyye* kitabına yazdığı önsözde, imâmet için Resûlullah’ın önünde, bunu zamana ve tesâdüfe bırakmak (selbî yöntem), kendisinden sonrası için bir imam seçmek (icâbi yöntem) ve “vahy” seçeneklerinin bulunduğunu belirten M. Bâkır es-Sadr (1935-1980)’a göre o, aldığı vahiy doğrultusunda ikinci yöntemi uygulamıştır. Resûlullah’ın imâmeti birisine ahdettiği konusunda herhangi bir nas gelmemiştir, fakat Hz. Peygamber’in vahiy doğrultusunda icâbî yöntemi uygulamış olduğu, onun icrâ tarzından ortaya çıkmaktadır. Onun, Ali ile bizzat ilgilenip onu yetiştirmesi ve onun için söylediği övgü ve takdir sözleri, Ali’nin imâmetinin açık delillerini (nass-ı celî) oluşturmaktadır (Feyyâz, 1986: 4-5).

Sadr’ın, Hz. Peygamber’in imâmetle ilgili bir taahhüdünün bulunmadığını söylemesi, Resûlullah’ın bu görevi Ali’ye vasiyet ettiği, hatta diğer imamların da isimlerini tek tek saydığı hususunu İmâmîyye inancının temelleri olarak sunan rivayetlerle çelişmektedir. Müellifin bu açıklaması bir başka açıdan da onu, Hz. Peygamber’in Ali’nin imâmetine ismen değil, vasfen işaret ettiğini ileri süren Zeydî düşünceye yaklaştırmaktadır.

Resûlullah’a bir imam belirlemek vacip olsaydı, kıble ve namazların rekaat sayıları gibi herkesi ilgilendiren genel konularda yaptığı üzere bunu da ümmetine açıkça söylemesi gerekirdi. Hz. Peygamber’den buna dair bir nas gelseydi, ümmetin tevâtüren naklettiği diğer hususlar gibi bunu da nakletmeleri ve bunun sıhhâtini bilmeleri gerekirdi. Bunun yanında nas ve tayin konulu rivayetlerin yalnızca Şiâ’dan gelmesi ve ravilerinin güvenilir olmaması, bu iddianın ilmin bir gereği olmadığını göstermektedir. İlmin gereği olmayan bir konu ise ictihadî olma niteliği kazanır, onda seçim ve içtihat yapmak sahîh olur (Bağdâdî, 1928: 280).

İmâmeti dinî bir asıl kılan İmâmîyye’nin, Hz. Peygamber’in Ali hakkındaki övgü sözlerini, onun imâmetinin açık kanıtları (nass-ı celî) olarak ileri sürdüğü görülmektedir. Bunun yanında Ali’nin sahip olduğu ilim, ahlâk, fazilet ve Resûlullah’a olan yakınlığıyla birlikte, Hz. Peygamber’in bazı malî işlerini yapmakla sınırlı, dar çerçeveli vasiliğini, imâmeti de kapsayacak şekilde genişleten İmâmîyye’nin, nas ve tayin düşüncesini bu hususlara bina ettiği anlaşılmaktadır.

Tüm dinî düşünceler, dayanaklarının meşruiyet zeminini dinî metinlerde aramak zorundadır. Müslümanlıkta ise bu arayışın tutarlılığı, bir düşünceye mesned yapılan ayetlerin Arapça’daki anlamı, öncesi, sonrası ve tarihî verilerle uyuşup uyuşmadığına bağlıdır. Nas ve tayin düşüncesine dayanak yapılan

[3] Sünnî düşüncede halife seçme yöntemlerinden ilki, halifenin her beldedeki “ehlü’l-akd ve’l-hâl”in (ileri gelenlerin) çoğunluğunun oyuyla veya Ebû Bekir örneğindeki gibi, sonrasında halkın da katılacağı, ileri gelenlerden beş kişinin oyuyla seçilmesidir. İkincisi, Ebû Bekir’in yerine Ömer’i ataması örneğindeki gibi “velîaht yöntemi”; üçüncüsü ise Ömer’in, beş kişinin rızasıyla birinin imam olarak seçilmesi için bu işi altı kişiye havale etmesindeki gibi “şurâ yöntemi”dir (Mâverdî, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed Habîb. *el-Ahkâmü’s-sultânîyye ve’l-velâyâtü’d-dînîyye*. [Thk.: Ahmed Mübârek el-Bağdâvi], Mektebetu Dâru İbn Kuteybe, Kuveyt 1989, 6-7; İbn Haldûn, Velîyüddîn Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddimetu İbn Haldûn-I-II*. [Thk.: Abdullah Muhammed ed-Derviş], Dâru Ya’rub, Şam 2004, I, 368).

naslarda bu hususlardan hiçbirinin gözetilmemesi, bu naslara ilişkin İmâmîyye te'vîllerinin geçersizliğini göstermekte, İmâmet Doktrininin Kur'ânî temellerden yoksun olduğunu ortaya koymaktadır.

3. İMÂMETİ DİNÎ BİR ASIL OLARAK GÖRME

Şiâ'nın, imâmet meselesini itikâdî ve kelâmî bir mesele olarak görmesi nedeniyle Ehl-i Sünnet de bu sorunu aynı düzeyde ele alarak, Şiî iddialara karşı Sünnî görüşü savunmuştur (Evkuran, 2003: 114). Ebu'l-Hasen el-Eş'arî 'den itibaren, Şiâ telakkîsini eleştirmek için kelâm kitaplarının son kısmında bu konuya yer verilmiştir.

Şiî imâmet düşüncesinin sistemleşerek bir doktrin halini almasında büyük bir rol oynayan Hişâm b. el-Hakem, *Kitâbu'l-imâme* ve *İhtilâfu'n-nâs fi'l-imâme* adlı eserlerinde, ilk kez imâmet konusunu sistemli bir şekilde ele almıştır (Malatî, 1993: 21). Şeyh Sadûk adıyla bilinen, İmâmîyye'nin ünlü mütekellîm ve muhaddislerinden Ebû Câfer İbn Bâbeveyh'in (381/991), Sadûku'l-Evvel lakaplı babası Ebu'l-Hasen İbn Bâbeveyh (329/941) de *el-İmâme ve't-tabsıra mine'l-hayre* adlı kitâbında imâmet ve gaybet konularına değinmiştir.

Hişâm'ın kitaplarının günümüze ulaşmamış olması, düşüncelerinin başkalarının yazdıklarından derlenmesini zorunlu kılmaktadır. Fırak müellifleri Malatî (1993: 21-22) ve Şehristânî (1992: 187-188)'nin bu hususta aktardığı bilgiler, çok önemli bazı noktalar içermektedir. Hişâm'a göre Ali, Allah tarafından imam olarak seçilmiş, Hz. Peygamber de bunu ilan etmiştir. O, mâsum olup ümmetin efdâli ve en bilginidir. Ebû Bekir'e biat edenler kâfir olduklarından, Sünnet kâfir sahabenin sözleriyle kâim olamaz. Kur'ân da nesh edilip göğe yükseltildiğinden eldeki Kur'ân, Osman zamanında, önceki mushâflar yakıldıktan sonra ortaya konulandır. Savaşlarda müşriklerin babalarını öldüren Ali'ye kin duyan ümmet, ona yağcılık yapmış ve münâfık olmuşlardır. Ali ile birlikte Selmân, Ammâr, Ebû Zer ve Mikdâd'dan başkası kalmamıştır.

Gerçekten de mevcut İmâmî kaynaklar tarandığında, imâmet meselesini derli toplu ele alan ve kendisine göre sistematize eden ilk kişinin Hişâm b. el-Hakem oludğunu tespit etmek mümkündür. İmâmîyye kaynaklarında imâmet meselesinde adı ön plana çıkarılan bu şahsın, imamın ismeti konusunu ortaya atıp şeyhandan teberrî eden ilk kişi olduğunun söylenmesi, bu tespiti teyit eden hususlardır (Bozan, 2009: 123).

Musa el-Kâzım döneminde sistemleşme sürecine giren İmâmet Doktrininin, Ali er-Rızâ ile Hasan el-Askerî dönemleri arasındaki süreçte tekâmülünü büyük ölçüde tamamladığı söylenebilir. Ancak doktrinin önemli bir parçası olarak, Hasan el-Askerî'nin ölümünün ardından gelişen yeni durumdan gaybet, Mehdîlik, imamların sayınının sınırlandırılması gibi inanışların formüle edilip sisteme eklemlenmesi, bir asırlık bir süre gerektirmiştir (Bozan, 2007: 34).

İmâmet Doktrininin tekâmülünden sonra yazılan İmâmî eserlerde, on iki imamdan her biri için açılan müstakil bölümlerde, nas ve tayin inancına ilişkin rivayetlere yer verilmektedir. Ünlü İmâmî muhaddis Kuleynî (1990: I, 236), *Usûlu'l-kâfî* adlı eserinde, on iki imam inancını reddedenin Allah ve Resûlünü reddetmiş olacağına dair birçok rivayet aktarmaktadır. Bu eserlerde nas ve tayine verilen önem, onu insanlık âleminin ötesinde, melekler âleminin de en önemli konusu kılmaktadır.

Şeyh Sadûk, on iki imam inancını dinî bir esas ve imanî bir ilke olarak sunmaktadır. Şeyh Müfîd (1992: 30-40) de Resûlullah'ın Ali'yi imam olarak belirlediği, sonraki üç imamı da isimleriyle anarak onların imâmetlerini açıkladığı hususunu, İmâmîyye'nin ortak inancı olarak aktarmakta ve bunu reddedenin dinin bir farzını reddetmiş olacağı uyarısında bulunmaktadır.

Kur'ân'da nas ve tayin inancına ilişkin açık bir nas bulamayan İmâmîyye, İmâmet Doktrinini aklî açıdan temellendirmeye yönelerek, imâmetin nübüvvet gibi bir lütûf olduğu görüşünü benimsemiştir (Şeyh Müfîd, 1992: 45, 63; Tûsî, 1986: 130-139; Murtazâ, 2004: I, 47-48; Muzaffer, 1951: 54; Hıllî, 1985: 23, 25). Lütfün Allah'a vacip olduğu düşüncesini benimseyen bu fırka, O'nun peygamber seçip göndermesi gibi, bir imam seçip göndermesini de zorunlu görmektedir (Muhsin el-Emîn, 1983: I, 107). Bu noktada da kalmayan bu düşüncenin, bazı hallerde imâmeti nübüvvetin de ötesine taşıdığı görülmektedir. İbn Mutahhar el-Hıllî (726/1325)'nin, imâmeti "genel lütûf", nübüvveti ise "özel lütûf" şeklinde niteleyip ilkinin reddini, ikincisinin reddinden daha şer bir fiil olarak nitelemesi bunu göstermektedir (Hıllî, 1985: 31-32).

İmâmeti "aklî vücubiyet" açısından savunan İmâmîyye'ye göre bir reisten yoksunluğun zulüm ve bozgunculuğa yol açması, insanların imamla birlikte salâha (iyiye) daha yakın olup kargaşadan uzak olmaları, imâmetin "lütûf" oluşunun delilidir. İmâmîyye, fesâdın terkini mükelleflere vacip kıldığı halde bu

ilkeyi çiğnemelerine izin veren Allah'ın, bir reis atayarak lütfünü ikâme etmesini vacip görmektedir (Murtazâ, 2004: I, 47-48; Hıllî, 1985: 53-60).

"Lütûf" kavramını, "Allah'ın kullarına din ve dünyaları için aslâhı (en iyi olanı) yapıp onlardan hiçbir iyiliği esirgememesi" şeklinde tanımlayan Şeyh Müfîd (1992: 59)'e göre bunun anlamı, Allah için adaletin zorunlu olduğu, bunu yapmadığında zalim olacağı değil, lütfünü ikâme etmesinin cûd ve kerem (cömertlik) yönünden bir zorunluluk olduğudur.

İlâhî adaletin tecellî etmesi için Allah'ın bir imam atamasını zorunlu gören İmâmîyye'nin, imâmetin vücubiyetini aklî temellere dayandırdığı görülmektedir. Bu durum, zımnen nas ve tayin düşüncesinin sahîh naklî temellerden yoksun olduğu anlamını da içermektedir. Her ne kadar İmâmîyye bazı nasları İmâmet Doktrinine temel yapsa da neticede bu, diğer Müslümanların benimsemediği bir te'vîlden öteye geçmemektedir. Dolayısıyla, düşüncesini kesin şekilde naslarla temellendiremeyen İmâmîyye'nin, akıl yürütmeye dayalı bir yöntem benimsemek zorunda kaldığı anlaşılmaktadır.

İmâmîyye, imâmeti nübüvvet makâmının devamı, imamı da peygamber konumunda görmektedir (Wellhausen, 1989: 150). Bu durum, onların iman tanımını da şekillendirmektedir. Eş'arî (2005: 53-54), Râfıza'nın iman tanımını, "Allah'ı, Resûlünü ve 'imamları' ikrâr edip onlardan gelen her şeyi kabul etmek" şeklinde aktarmakta, bu hususları kabul edip ancak imamı bilmeyen kişiyi "mü'min" değil, "Müslüman" olarak nitelediklerini söylemektedir. *Usûlu'l-kâfî*'de geçen, konuyla ilgili bir rivayette, "Allah'ı bilen O'na hakkıyla tapar. Allah'ı bilmeyen ise O'na bâtıl bir biçimde tapar" diyen Muhammed el-Bâkır'ın, mârifetullahı (Allah'ı bilmeyi) şöyle açıkladığı aktarılmaktadır: "Allah'ı, Resûlünü, Ali'nin velâyetini tasdik etmek, onu ve hidâyet imamlarını veli edinerek (tevellî) düşmanlarından uzaklaşmak (teberrî) ve Allah'a yönelmektir." (Kuleynî, 1990: I, 235). "Şüphesiz imâmet meselesi, imanın şartlarından, Rahmân'ın gazabından kurtuluş ve cennette ebedî kalmaya kendisiyle hak kazanılan bir şarttır" diyen Hıllî (1963: 27) de imâmet inancını "kurtuluş reçetesi" olarak sunmaktadır.

İmâmeti de nübüvvet gibi iman ve İslâmın esaslarından biri addeden İmâmîyye'ye göre bu, Allah'ın dilediğini peygamber olarak seçip onu mûcizelerle desteklediği gibi dilediğini imam olarak seçtiği ve Hz. Peygamber'in, kendisinden sonra onun görevini yapması için onu açıklayıp insanlar için imam tayin ettiği anlamındadır. İmam vahiy almadığı halde ondan gelen hükümlerin ilâhî bir onaya (tesdîd) dayandığına inanan İmâmîyye, bu esasa inananları, "özel anlamda mü'min ve Müslüman"; diğerlerini ise "genel anlamda mü'min ve Müslüman" olarak nitelemektedir (Kâşifulğıtâ, 1990: 133-135). İmâmet esasını reddedenleri, "Şiî olmayan Müslüman" olarak niteleyen bazı İmâmîler, bu esasın İslâm'ın değil, Şiâ'nın asıllarından olduğu üzerinde durmaktadırlar (Muğnîyye, 1994: 26-27; Muhsin el-Emîn, 1983: I, 39).

Sünnî düşüncede de, her ne kadar dinî bir esas olarak görülmese de, büyük önem atfedilen imâmet, vacip işlerden sayılmaktadır (Mâverdî, 1989: 3; İbn Haldûn, 2004: I, 368; Bağdâdî, 1928: 271). İmâmetin aklen mi yoksa naklen mi vacip olduğu konusunun ihtilâflı olduğunu belirten Şafiî fakîh Mâverdî (450/1058), aklî vücubiyeti savunanların, zulüm ve haksızlığı önleyecek bir liderin gerekliliği üzerinde durduklarını; naklî vücubiyeti savunanların ise aklen câiz olması halinde bile imama itaatin vacip olduğu yönündeki görüşlerini aktarmaktadır (Mâverdî, 1989: 3).

Aklın, herkesin âdil davranıp kendi aklı ile tedebbür etmesini gerektirdiğine dikkat çeken İbn Haldûn (808/1406), işlerin dindeki velisine bırakılmasını emreden, يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Resûl'e ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin" (4/Nisâ, 59) ayetinin buna engel teşkil ettiğine dikkat çekmektedir (İbn Haldûn, 2004: I, 368).

İmâmîlerin imâmeti temellendirme gayretlerinin iki aşamalı olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki, imâmeti zorunlu gören tüm fırkaların ortak paydası özelliğinde olan, imâmetin vücubiyetidir. Şeriat olsun veya olmasın aklın, mutlaka bir imam atanmasını ön gördüğünü söyleyen İmâmîyye, bunu Allah için vacip olduğunu ileri sürdüğü "lütuf" kavramıyla temellendirmektedir. İmâmîyye'nin imâmeti temellendirmedeki ikinci aşamasının ise imamın nas ve tayin ile Allah tarafından belirlenmesi gerektiğine inanması olduğu anlaşılmaktadır. Bunu bir emir ve zorunluluk olarak gören İmâmîler, birçok ayet ve hadisi bu doğrultuda te'vîl etme yoluna gitmektedirler (Bozan, 2007: 40).

Konuya ilişkin veriler, imâmetin tesis ve imama belli şartlar çerçevesinde itaat edilmesinin vacip olduğunu ortaya koysa da, imamın Allah tarafından seçilmesinin zorunlu olduğunu, dolayısıyla bunun da nübüvvet gibi bir inanç esası yapılması gerektiğini ifade etmemektedir. Çünkü İmâmîlerin düşüncelerine dayanak yaptıkları ayetlerin siyâk, sıbâk, sebeb-i nüzul ve Arapça anlamlarıyla bağlantılı te'vîllerinden nas ve tayine dair bir anlam çıkmamaktadır. Bu hususta Hz. Peygamber ve on iki imama nisbet ettikleri rivayetlerin

muttasıl senetlerinin bulunmamasının yanında, karışık ve çelişkili bilgiler içermesi de bunların dinî esas bir teşkil etmede delil alınamayacağını göstermektedir.

4. ALİ’Yİ HZ. PEYGAMBER’İN VASÎSİ OLARAK GÖRME

“Vasî” (الوصي), lehine vasiyet olunan kişi anlamında olup çoğulu evsiyâ’dır (İbn Manzûr, t.s., XV, 394). “Vasiyet” ise kişiye ait bir şeyin, bir taahhüt eşliğinde başkasına geçmesidir (İsfehânî, 2009: I, 873). Nesebinin Resûlullah’la birleşmesi ve ona yakınlığı nedeniyle Ali için “vasî” sıfatı kullanılmıştır (İbn Manzûr, 394).

İmâmîyye, Hz. Peygamber’in imâmet görevini Ali b. Ebû Tâlib’e vasiyet ettiğini ileri sürmekte ve onu “Resûlullah’ın Vasîsi” olarak nitelemektedir (Nevbahtî, 2012: 58-59; Şeyh Sadûk, 1971: 31; Nesefî, 2000: 262). Kaynaklarında Ali’nin vasîliğini ifade eden birçok rivayet mevcuttur. Câfer es-Sâdık’a dayandırılan bir rivayette Resûlullah’ın Ali’ye, “Sen kardeşim, arkadaşım, dostum ve vasîmsin. Sen Ehl-i beytimin özü, benden sonra ümmetimin halifesisin” dediği aktarılmaktadır (Saffâr, 2010: 202). Konuya ilişkin bir başka rivayette yer alan, “Sen benim vasîm, velim ve vezîrimsin. Senin düşmanın benim düşmanım ve benim düşmanım da Allah’ın düşmanıdır. Senin dostun benim dostum ve benim dostum da Allah’ın dostudur” sözleri yine Hz. Peygamber’e atfedilmektedir (Şeyh Sadûk, 2009: 66). İbn Abbâs’a nisbet edilen bir rivayette ise Resûlullah’ın bu hususta şöyle dediği belirtilmektedir: “Ben, peygamberlerin efendisiyim. Ali b. Ebû Tâlib de vasîlerin efendisidir. Benden sonra ilki Ali b. Ebû Tâlib, sonuncusu ise ‘el-Kâim’ olan on iki vasî vardır.” (Şeyh Sadûk, 1958: 67).

Hz. Peygamber’in Allah tarafından Ali’nin imâmetini açıklamaya teşvik edildiğini belirten Hıllî (1985: 58), Resûlullah’ın da “Kim vasiyet yapmadan ölürse câhilîyye ölümü üzere ölmüş olur” sözüyle buna işaret ettiğini söylemektedir. Birçok ayetle birlikte, ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بَني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون“İbrahim bunu oğullarına vasiyet etti. Yâkûb da: ‘Oğullarım! Allah dini sizin için seçti, siz de ancak O’na teslîm olmuş olarak can verin’ dedi” (2/Bakara, 132) ayetini, vasiyet düşüncesinin kanıtı olarak sunmaktadır. Ona göre bu naslara rağmen Resûlullah’ın uhdesinde bulunan bu görevi vasiyet etmeyip, bir vâcibi terk etmiş olma ihtimali bulunmamaktadır. Dünyevî vasiyetin vacip görülmesine karşın, dinî vasiyetin böyle görülmemesini eleştiren müellife göre bunlardan ikincisi çok daha önemlidir.

Ali için “Resûlullah’ın Vasîsi” sıfatının ne zaman kullanıldığını tam olarak tespit etmek zordur. İmâmîyye’nin, İnzâr hadisine dayalı olarak, Resûlullah’ın nübüvvetini açıkladığı ilk teblîğinde imâmeti de Ali’ye vasiyet ettiğini ileri sürdüğünden daha önce sez edilmişti. Kaynaklarda yer alan bazı bilgiler de Ali’nin erken dönemden itibaren böyle bir sıfatla nitelenmiş olabileceğini göstermektedir.

Hz. Peygamber’in risâletinin başlangıcında yakın akrabalarını evinde toplayarak, onlara peygamberliğini açıkladığı (İnzâr hadisi), bu şekliyle Sünnî ve Şiî kaynaklarda ortaklaşa aktarılan bir husustur (Ebu’l-Hasen el-Kummî, 2013: II, 739; Tûsî, 1956: VIII, 68; Şeyh Müfîd, 2008: I, 49-50; İbn Kesîr, 1997: IV, 180). Bu noktadan sonra Şiî rivayetlerde, Resûlullah’ın bu işte kendisine yardım eden için “vasîlik” ve “halifelik” taahhüt ettiği belirtilmektedir. “Vasî” sözünün bulunmadığı Sünnî rivayetlerde ise “halife” ibaresi de başına bir şey gelmesi halinde onun borçlarını ödemek ve ehline kefil olmak üzere, Hz. Peygamber’e halef olmak anlamıyla sınırlandırılmaktadır (İbn Kesîr, 1997: VI, 170).

Taberî (2007: 64), Hz. Peygamber’in Mekke’den Medine’ye göç ederken, borçlarını ve yanındaki emanetleri sahiplerine vermesi için Ali’yi kendisine vekil kıldığı bilgisini aktarmaktadır. Ali’nin vasîliği iddialarından söz eden Ebu’l-Muîn en-Nesefî (508/1115) de Ehl-i Sünnet’in, “Hz. Peygamber’in borçlarını ödemek”le sınırlı, özel bir hususla ilişkilendirdiği bu vasîliği, Resûlullah’ın tüm hallerini kapsayan, mutlak bir vasiyet olarak görmediğine dikkat çekmektedir (Nesefî, 2000: 262). Bu veriler, İbn Kesîr (774/1373)’in, Ali’nin vasîliğine dair yukarıda aktardığı anlamı desteklemektedir. Bunun yanında, Ali’nin Ebû Bekir’e karşı nas ve tayin fikrini ileri sürmeyip, hilâfette kendisinin de hak sahibi olduğunu söylemesi de (Buhârî, Megâzî, 38; Ebu’l-Fidâ, 1997: I, 219-220; Taberî, 2007: III, 21), onun terim anlamda, yani Resûlullah’ın imâmeti ona vasiyet ettiği şeklinde bir vasîlik iddiasının bulunmadığına işaret etmektedir.

Âişe’den (58/678) gelen bir rivayet, Resûlullah’ın malî işlerine vekâlet etmekle ilişkilendirilebilecek söz konusu vasîliğin, onun vefatından sonra bazı kesimlerce imâmeti de kuşatan genel bir durum olarak anlaşılmak istenildiğini göstermektedir. Rivayette, Hz. Peygamber’in Ali’ye vasiyet edip etmediği sorusu yöneltilen Âişe’nin, “Resûlullah’ın Ali’ye vasiyet ettiği söyleniyor. Başını göğsüme yaslayıp bir leğen istedi, o halde leğene meyletti ve bu şekilde vefat etti. Ben duymadığım halde nasıl olur da Ali’ye vasiyet etmiş olur?” dediği aktarılmaktadır (Nesaî, Vesâya, 2; Buhârî, Vesâya, 1).

Erken dönem Şiî tarihçilerinden İbnu'l-Muzâhim'in (212/827-28) verdiği bazı bilgiler de bu konuya ışık tutmaktadır. Müellifin *Vaktu's-Sıffîn* adlı kitabında aktardığı Câbir el-Becelî (51/671) kasidelerinde Ali ümmetin efdâli, Hz. Peygamber'in vârisi ve vasîsi olarak nitelenmektedir (İbnu'l-Muzâhim, 1963: 18). Muâviye'ye yazdığı bir mektupta, Muhammed b. Ebû Bekir'in (38/658) de aynı noktalara temas ettiği belirtilmektedir (İbnu'l-Muzâhim, 118-119; Ebû Mansûr et-Tabersî, 1961: I, 244; İbn Ebu'l-Hadîd, 2007: I, 119-120).

Kardeş olan Âişe ve Muhammed b. Ebû Bekir'in, aynı hususta taban tabana zıt düşünce ve kabullere sahip olduklarını gösteren bu bilgi dikkat çekicidir. İlk bakışta bir çelişki olarak görülebilecek olan bu durum, aslında konunun farklı boyutlarına işaret etmektedir. Çünkü Âişe'den gelen rivayet, Hz. Peygamber'in imâmeti Ali'ye vasiyet ettiği düşüncesini reddetmekle başka deyişle imâmetin dinî boyutuyla alakalıdır. Mektubunda Ali'nin vasîliğini ileri süren Muhammed'in ise bu düşünceyi "nas ve tayin" anlamında değil, "siyasi bir tercih ve taraftarlık" olarak ortaya koymuş olduğu ihtimali daha güçlüdür. Çünkü onun Ali'ye taraftar olduğu bilinmektedir. Aksi halde, yani imâmeti nas ve tayine dayandırması halinde babası olan ilk halifeyi, bu ilkeyi çiğneyen ilk kişi durumuna düşürmüş olur ki onun bu anlamı kasdetmiş olması uzak bir ihtimaldir.

Müfessirlerin çoğu, vasîlik düşüncesine dayanak yapılan 2/Bakara, 132. Ayette geçen vasiyeti, "Allah'a teslim olmak" anlamında, Hz. İbrahim'in üzerinde bulunduğu "Hanîf" inancı olarak açıklamış, bu teslimîyyeti son nefeslerine kadar koruyan peygamberlerin, bunu çocuklarına da öğütledikleri yorumunu yapmışlardır (Mâtûrîdî, 2004: I, 98; İbn Kesîr, 1997: I, 446). İmâmî müfessirler de bu ayetle ilgili açıklamalarında, Hz. İbrahim ve Hz. Yâkûb'un oğullarına vasiyet ettikleri şeyi, "Hanîf inancı" olarak belirtmişlerdir (Ebû Ali et-Tabersî, 2006: I, 290; Belâğî, t.s., I, 129). Yani, söz konusu ayetteki vasiyet konusunun, "peygamberlik" veya "imâmet" değil, dinî emir ve nehiylere uymak olduğu ortaya konulmuştur. Nitekim ölüm döşeğinde, Allah'ın kitabına uyulmasını vasiyet eden Hz. Peygamber de (Tirmizî, el-Vesâya, 4) hayatını adadığı bu görevi son anında da yerine getirmeye özen göstermiştir.

2/Bakara, 132. ayet tefsiri de dikkate alındığında, buradaki vasiyeti imâmete tahsis eden İmâmîyye'nin, mezhebî sâiklerle hareket ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü peygamberlik görevinin birine verilmesi, peygamberin uhdesinde olan bir sorumluluk olmayıp, bizzat Allah'ın nas ve tayiniyle ilişkili bir durumdur. Resûlullah'tan önceki bazı peygamberlerin oğullarının bu görev için seçilmesi de o peygamberlerin kendi tasarruflarıyla değil, Allah'ın takdiriyle gerçekleşen bir durumdur.

Hadis kaynaklarındaki "el-Vesâya" (vasiyetler) bablarında konuyla ilgili pek çok rivayetin aktarılması, vasiyetin önemini ortaya koymaktadır. Bu hadislerden birinde Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu belirtilmektedir: "Kim vasiyet yapmış olarak ölürse; doğru bir yol ve Sünnet üzere ölmüş olur, takvâ ve şehadet üzere ölmüş olur, günâhları bağışlanmış olarak ölmüş olur." (İbn Mâce, el-Vesâya, 2). Bir başka hadiste ise "Allah her hak sahibinin hakkını vermiştir, artık vâris olana vasiyetle mal bırakmak yoktur" buyrulmaktadır (Ebû Dâvud, el-Vesâya, 6).

Hadislerden de anlaşıldığı üzere, Hz. Peygamber'in sözlerinde geçen vasiyetin konusunun, mal ve mülk gibi dünyevî miras olduğu görülmektedir. İmâmet vasiyetinin dünyalığa ilişkin vasiyetten çok daha önemli olduğu noktasından hareket eden İmâmîyye ise dünyevî vasiyet üzerinde çokça duran Resûlullah'ın, dinî vasiyeti (imâmeti) de ihmal etmeyerek bir imam tayin etmiş olması gerektiği sonucuna ulaşmaktadır ki, bu önermeleri yorumcuya ait olan bir akıl yürütmeden ibarettir. Aksine buradan çıkarılacak şu basit ve açık sonuç, olayların akışına ve tarihî gerçekliklere daha uygundur: İmâmet nas ve tayine dayalı dinî bir esas olsaydı, basit dünyevî işlerle ilgili vasiyete çokça önem veren Hz. Peygamber'in, bunu da vasiyet edip, vasîsinin adını açıkça belirtmesi gerekirdi. Resûlullah'ın bunu yapmamış olması, nas ve tayine dayanmayan imâmetin dünyevî ve siyasi bir makam olarak Müslümanların seçimine bırakıldığını göstermektedir.

Ali ile ilgili vasîliğin imâmet olmadığı ortaya çıkınca vasîlik iddialarının hangi amaçla, ne zaman ve kimler tarafından ortaya konulduğu, cevaplanması gereken bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Nevbahtî (310/922 [?]), Ali için vasîlik gaybet, Mehdî ve recât inançlarını ortaya koyup onun imâmetinin farz olduğunu söyleyip, düşmanlarına karşı "teberrî" ederek Ebû Bekir ve Ömer'i yeren ilk kişinin "İbn Sebe" olduğuna dair görüşlerden söz etmektedir (Nevbahtî, 2012: 57-58). Bu hususu benzer ifadelerle aktaran İbn Abdullah el-Kummî de buna ek olarak İbn Sebe'nin, Abdullah b. Vehb er-Râsibî el-Hemedânî olduğunu belirtmektedir (İbn Abdullah el-Kummî, 1941: 19-20). Ancak İbn Vehb er-Râsibî'nin, Sıffîn'de Ali'den ayrılan Haricîlerin Harûra'daki lideri olduğu bilinmektedir (Taberî, 2007: II, 357-362). İbn Sebe haberlerinin tek kaynağı olan Seyf b. Ömer de "zayıf", "kendisinde hayır olmayan", "metrûk ve zındık" olarak nitelenmektedir (Zehebî, 1963: II, 255). Bunlara ek olarak İbn Sâ'd (230/845), Belâzûrî (279/892-

93), İbnu’l-Muzâhim (212/827-28) ve Ya‘kûbî (292/904) gibi ilk dönem Sünnî ve Şiî tarihçilerin kitaplarında bu rivayetlerin bulunmadığı da düşünüldüğünde, İbn Sebe’nin gerçek bir şahıs olmadığı ortaya çıkmaktadır (Fığlalı, 1982: 384).

Taberî (310/923), Osman’ın öldürülmesi, fitne ve Cemel Vakâsı (36/656) gibi olaylarda, İbn Sebe’ye etkin bir rol yüklediği halde Sıffîn Savaşı (37/657) ve Haricîliğin ortaya çıkması sürecinde ise ondan hiç söz etmemektedir (Taberî, 2007: II, 357-362). Bu hususa dikkat çeken Tâhâ Hüseyin (1889-1973), İbn Sebe olayının, muhalifleri tarafından Şiâ’ya sonradan sokuşturulan Yahudi bir unsur olduğunu söylemektedir (Hüseyin, 2002: II, 90-91). Erken dönemde “Sebeîyye” isminin “Güneyliler”e yönelik bir tabir; İbn Sebe’nin de “Ammâr b. Yasir”in kendisi olduğuna yönelik görüşleri hatırlatan, Iraklı sosyalbilimci Ali el-Verdî (1913-1995) de İbn Sebe’yi, Osman dönemindeki fitnenin aleyhlerine cereyân ettiği zenginlerce ortaya konulan, hayal ürünü bir şahsiyet olarak nitelemektedir (Verdî, 1995: 98).

İmâmî kaynaklar da Ali’nin vasîliği iddialarının İbn Sebe’ye nisbet edildiğine ilişkin veriler içermektedir. Nevbahtî (2012: 57-58), “ğâlî” (aşırı) düşüncelerin kaynağı olarak gösterildiğini belirttiği İbn Sebe’nin vasîlik, itaat edilmesi farz imam, tevellî ve teberrî düşünceleri de ortaya koyan ilk kişi olduğuna ilişkin rivayetler aktarması dikkat çekicidir. Bunun yanında söz konusu iddiaları nedeniyle Ali’nin İbn Sebe’yi öldürtmek istediği, ancak daha sonra bundan vazgeçerek onu Medayin’e sürgüne gönderdiğine yönelik haberleri de aktarmaktadır.

Sebeîyye’ye ilişkin rivayetlerin yalnızca Seyf b. Ömer’den geldiğine dikkat çeken Korkmaz (2016: 197-198)’a göre Seyf’in bu ifadeyi kullanma gerekçesi, kendi döneminde oluşmaya başlayan Şiâ’yı yermek, bu ismin Haricîler için kullanılışı, onların Osman’a muhalefetiyle ilişkili olmalıdır. Emevîlerin, Ali taraftarlarından oluşan Yemen ve Kûfe ahalisini karalamak amacıyla, onları bu ifadeyle anmaları, Seyf ve diğer bazı tarihçilerin Sebeîyye ismini seçmiş olmalarının nedenlerinden biridir.

Şiâ, Sebeîyye ismini aşırılık adresi gösterme gayreti ile öne çıkartırken, Sünnîler de bunu, Şiâ’yı zemmetme aracı olarak kullanmaktadır. Makâlât eserlerinde ise bu isim, tarihî bağlamın dışında, Ali taraftarları için kullanılmaktadır. Bunun yanında, Sebeîyye ile ilişkilendirilen isimler, fikirleri ve siyasi tavırlarının farklılık ve çeşitliliği de, bu ismin bir fırkaya delâlet etmediğinin kanıtıdır. Seyf’in, Osman ve Ali dönemleri için aktardığı Sebeî recât ve vasîlik düşüncelerinin tarih, mekân ve fikir ilişkisi bakımından bu dönemlerle irtibatlandırılması da mümkün görünmemektedir. Tüm bu hususlar birlikte değerlendirildiğinde Sebeîyye’nin, Müslümanların tarih telakkisine sinmiş olan derin bir anakronizm olduğu ve Sebeîyye ile ilişkilendirilen vasîlik ve recât düşüncelerinin ise en erken Hicrî birinci asrın son çeyreğinde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır (Korkmaz, 2016: 197-200). Sakîfe olayı ile Ali’nin buna ilişkin tavır ve söylemi, vasiyet iddialarının kaynağına ışık tutmaktadır. İbn Kuteybe (276/889), Ben-i Saide gölgeliğinde gerçekleşen hilâfet tartışmalarında, Arapların, Kureyş kabilesinden olmayan birinin halifeliğini reddedeceklerini belirten Ebû Bekir’in, “ûlü’l-emr” misyonunu Resûlullah’ın yakınları olan bu kabileye hasrettiğini; ensârdan olan Beşîr b. Sâ‘d ’ın da bu düşünceyi destekleyen sözler söylediğini belirtmektedir (İbn Kuteybe, 1990: 28).

Ebû Bekir’in halife seçilmesindeki temel argüman olan, “Hz. Peygamber’in kabilesinden olmak” olgusu, dolaylı da olsa “verâset” ve “karâbet” (yakınlık) anlamlarını içermektedir. Nitekim onun, hilâfetin Kureyş kabilesine ait olduğu hususunu, bu işte kendisine muhalefet edenlere karşı bir hüccet olarak ileri sürmesinde de bu olgu mevcuttur.

Eşi Fâtıma’nın (11/632) vefatına kadar biat etmeyen Ali, altı ay sonra biat etmek üzere yanına çağırttığı Ebû Bekir’e, “Senin faziletini ve Allah’ın sana verdiği payeyi biliyoruz. O’nun sana yönelttiği hayrı (halifeliği) kıskanmıyoruz. Fakat sen bu işi bizden istibdat ile aldın. Biz ise Resûlullah’a olan yakınlığımız nedeniyle bu işte pay sahibi olduğumuzu düşünmüştük” demiştir (Buhârî, Megâzî, 38; Ebu’l-Fidâ, 1997: I, 219-220; Taberî, 2007: III, 21). Ebû Bekir’le konuşurken, onun ensâra karşı Resûlullah’ın yakınlığını (onunla aynı kabileden oluşunu) hüccet edinerek aldığı hilâfeti Ehl-i beytten gasp etmesinin zulüm olacağını söyleyen Ali, Resûlullah’a yakınlığı nedeniyle bunun öncelikle kendisi için bir hüccet olduğuna vurgu yapmıştır (İbn Kuteybe, 1990: 28-29).

O günkü toplumun istihlâf (kendisinden sonraki yöneticiyi belirleme) şuûrunda yakınlığın da önemli olduğunu gösteren bu husus, Ebû Bekir ve Ömer’in Hâşimoğullarına yönetimde bir pay vermeyi konuşmak üzere gittikleri Abbâs b. Abdulmuttalib’in şu sözlerinde daha ayrıntılı şekilde ortaya çıkmaktadır:

> Resûlullah, hevâlarına göre değil, hakka uygun bir şekilde birini seçmeleri için bu işi insanlara bırakmıştır. Bunu, onun yakınlığını öne sürerek aldıysan, bizim hakkımızı almış olursun. Bunu

> mü'minlerden talep ettiysen, biz bu hususta onlardan ilerdeyiz. Bu iş mü'minlerin sana vermesiyle gerçekleştiyse, biz istemediğimizde bozulacaktır. Bize vereceğin pay senin hakkın ise ona ihtiyacımız yoktur. Mü'minlerin hakkıysa, senin onlara tahakküm etmeye hakkın yoktur. Eğer bu (hilâfet) bizim hakkımız ise bir kısmını verip bir kısmını tutmanı da kabul etmeyiz. "Resûlullah bizden ve sizdendir" sözüne gelince o, bizim dalları olduğumuz, sizin ise komşuları olduğunuz bir ağaç gibidir (İbn Kuteybe, 1990: 32-33).

Ali ve Abbâs'ın sözlerinde gizli olan bir diğer önemli nokta da, Resûlullah'ın imâmeti Müslümanların seçimine bıraktığı hususunun teyididir. Abbâs'ın açıkça ifade ettiği bu husus, Ali'nin de Hz. Peygamber'e olan yakınlığı nedeniyle hilâfette başkasından daha çok hak sahibi olduğuna ilişkin sözlerinde de mevcuttur.

Bu veriler, o günkü toplumsal yapıda, -en azından Hâşimoğullarında- Resûlullah'ın yerine Kureyş kabilesinden bu işe en layık yakınının geçmesini öngören bir istihlâf şuurunun bulunduğunu göstermektedir. Hâşimoğullarının bulunmadığı bir ortamda halife seçilmesinin, Müslümanları derinden etkileyen ve etkisi yüzyıllara yayılan akîdevî farklılaşmalara yol açması, bu şuûrun bir neticesi olmalıdır. Ancak yaşanan kritik zaman ve gelişen olayların süratle bir halife seçilmesini gerektirdiği de, gözden kaçırılmaması gereken bir gerçektir.

Halîfe seçme işinde acele edilmekle muhtemel bazı zararların önlendiğini söyleyen Wellhausen (1963: 16-17), Hz. Peygamber'in vefatıyla ortaya çıkabilecek parçalanma tehlikesine dikkat çekmektedir. İstihlâf için hiçbir tedbir alınmadığından problemin sadece katî bir müdahale ile çözülme ihtimalinin bulunduğunu söyleyen müellif, Ömer b. el-Hattâb'ın girişimiyle bu kritik durumun kontrol altına alındığını ifade etmektedir.

İbn Abbâs'tan (68/687-88) gelen bir rivayette de aynı hususa dikkat çekilmektedir. Biraz uzunca olan bu rivayette, Ömer b. el-Hattâb'dan, Ebû Bekir'in biatının bir "felte" (ânî/beklenmeyen durum) olduğunu, ancak o gün hilâfete ondan layığının da bulunmadığını söylemektedir. Sözlerinin devamında, Allah'ın aniden gerçekleşen bu biatle Müslümanları, bu işteki acelenin şerrinden koruyarak ensâr, muhâcir ve Hâşimî üçlü kamplaşmanın bir çatışmaya dönüşmesini engellediğini vurgulamaktadır (İbn İshâk, 2004: 716; İbn Hişâm, 1990: IV, 309-310; Taberî, 2007: III, 17-18; Suyûtî, 2003: 55-56).

Sakîfe olayı sonrasında dikkat çeken bir diğer husus da, biate yanaşmayan Ali'ye uygulanan tazyiktir. Bazı kaynaklarda Ebû Bekir'in, Ali ile birlikte Fâtıma'nın evinde toplanan grubu evden çıkartmak için gönderdiği Ömer'e, çıkmamaları halinde onlarla savaşmasını emretmesi üzerine, Ömer'in elinde bir meşale ile gidip evi yakmakla tehdit ettiği yazılıdır (Ebu'l-Fidâ, 1997: I, 219-220). Bazılarında ise biat etmemekte direndiği için zorla Ebû Bekir'e götürülüp ölümle tehdit edilen Ali'nin, gece Fâtıma'yı da yanına alarak, ensâr meclislerini dolaşıp onlardan yardım istediği belirtilmektedir (İbn Kuteybe, 1990: 28-37).

Ali'nin imâmet makamını kolayca başkalarına bırakmaya razı olmadığını ortaya koyan, ancak "maslahat" ve "takîyye" ile de açıklanamayacak olan bu durum, onun nas, tayin ve vasiyet düşüncesini taşımadığı anlamını da içermektedir. Çünkü bu hususu yüksek sesle ortaya koymasını gerektiren böyle bir ortamda, Ali'nin bunu gizlemiş olduğunu söylemek makuliyet sınırlarını aşmaktadır.

Ali'nin Sakîfe'den sonra ortaya koyduğu tavır, onun "seçim hilâfeti"ne itiraz ettiğine yönelik Şiî iddiaları kısmen destekliyor gibi görünse de, olaydaki gerekçe dikkate alındığında gerçeğin farklı olduğu anlaşılmaktadır. Şiî söylemin olayı farklı bir mecrâya iterek, Hâşimoğularının nas ve tayin düşüncesi nedeniyle biatten geri durdukları iddiasını İmâmet Doktrinine temel yapması isabetli görünmemektedir. O günkü istihlâf anlayışında "verâset ve yakınlık" önemli birer faktör ise de Resûlullah'ın bu hususta herhangi bir nas ve tayininin bulunmayışı, yakınlığın hilâfet için mesned yapılamayacağını gösterdiği gibi zımnen, Hz. Peygamber'in bu unsurları istihlâf ölçütü olarak görmeyip bu işi seçime bıraktığı anlamını da içermektedir.

İmâmeti nas ve tayine dayandıran İmâmîyye'nin, "Ali ve Hasan'ın bu makamı başkalarına bırakmaya nasıl razı olduğu" sorusunu cevaplamada kullandığı "takîyye" ve "maslahat" kavramları konuyu aydınlatmamaktadır. Ali'nin, Allah ve Resûlü tarafından dinin bir aslı olarak ortaya konulduğu iddia edilen imâmetten bu gerekçelerle vazgeçmiş olması düşünülemeyeceği gibi bu durum, imâmet için ileri sürülen "adalet" şartına da uymamaktadır. Çünkü adalet, adil olan Allah ve Resûlünün buyruklarını yerine getirmekle sağlanabilir. Meşru halife Ali'nin, kendisine biat etmeyen Muâviye b. Ebû Süfyân ile canı pahasına savaşarak bu haklı mücadelesini sonuna dek sürdürmesi, onun adaleti sağlama konusundaki tavizsiz tavrını ortaya koymaktadır.

4.1. İnzâr Ayeti

Erken dönem Şiâ kaynaklarında, أنذر عشيرتك الاقربين “Önce en yakın hısımlarını uyar” (26/Şuârâ, 214) ayeti (İnzâr ayeti)’nin inişi akabinde gerçekleşen bir olaydan söz edilmektedir. “İnzâr hadisi” olarak adlandırılan bu olaya göre İnzâr ayeti indiğinde Hz. Peygamber, akrabası olan Abdülmuttaliboğullarından kırk kişiyi yemeğe çağırmış, yemekte onlara peygamberliğini açıklamıştır. Sözlerini “Kim bu işte bana yardım edip kardeşim, vasîm ve benden sonra halifem olur?” sorusuyla bitiren Resûlullah, bu olayı üç gün üst üste tekrarlamış, her seferinde ileri atılarak ona olumlu cevap veren tek kişi Ali olmuştur. Üçüncü günde Hz. Peygamber, Ali’yi işaret ederek “Bu benim kardeşim, vasîm ve halifemdir. Ona kulak verin ve itaat edin” buyurmuştur (Ebu’l-Hasen el-Kummî, 2013: II, 739; Tûsî, 1956: VIII, 68; Mesûdî, 1988: 126-127; Şeyh Müfîd, 2008: I, 49-50). Bu rivayeti aktaran İmâmî kaynaklar, bu olayda Hz. Peygamber’in, risâletiyle birlikte Ali b. Ebû Tâlib’in imâmetini de ilan ettiği iddiasına yer vermişlerdir.

Sünnî tefsir ve tarih kaynaklarında da İnzâr ayetinin, Hz. Peygamber’in risâletinin başlangıcında indiği ve bu ayet indikten sonra Resûlullah’ın, akrabalarına verdiği bir yemek esnasında, onlara peygamberliğini açıkladığına dair rivayetler aktarılmaktadır (İbn İshâk, 2004: 189; İbn Kesîr, 1997: IV, 180; Ebu’l-Fidâ, 1997: I, 175-176; Sa‘lebî, 2002: VII, 182).

İbn İshâk (151/768)’ın aktardığı rivayette “vasî” ve “halife” ifadelerinden hiçbiri bulunmamaktadır (İbn İshâk, 2004: 189). Hadis kaynaklarının bir kısmında İnzâr ayetinin inişi akabinde Resûlullah’ın, isimlerini tek tek söyleyerek yakınlarını İslâm’a davet ettiği veya Safâ Tepesi’ne çıkarak kabilelerinin adlarıyla halkı çağırıp onlara peygamberliğini açıkladığı belirtilmektedir (Buhârî, Tefsîr, 26; Tirmizî, Tefsîr, 26). Bazı kaynaklarda ise Hz. Peygamber’in iki gün üst üste tekrarladığı, “Kim bu işte kardeşim ve sahibim olmak üzere bana biat eder?” sözüne, her seferinde olumlu yanıt veren tek kişi olan Ali’ye oturmasını söylediği, ancak üçüncü günde eliyle onun eline vurduğu belirtilmektedir (İbn Hanbel, Müsned, II, 465-466).

İnzâr hadisi ile ilgili rivayetler üç grupta toplanabilir. Birincisi, Hz. Peygamber’in evinde verdiği yemekte, akrabalarına peygamberliğini teblîğ ettiğini aktaran ve “vasî” ile “halife” ibarelerini içermeyen rivayetlerdir. İkincisi, olayı aynı şekilde aktaran ve bu ibareleri içeren rivayetler, üçüncüsü de ayetin inişi akabinde Hz. Peygamber’in Safâ Tepesi’nden seslenerek Mekke halkını İslâm’a çağırdığını belirten rivayetlerdir.

İkinci gruptaki rivayetlerin senedinde yer alan Abdulğaffâr İbnu’l-Kâsım’ın muhaddislerce hadis uydurmakla ithâm edilen bir Şiî olduğunu belirten İbn Kesîr, İnzâr hadisinin Ali’den gelen bir başka varyantında ise Hz. Peygamber’in sözünün, “Hanginiz borcumu (دَيني) devralıp ehlimdeki halifem olur?” şeklinde olduğuna dikkat çekmektedir. Bu rivayetin devamında mallarının elden gideceği korkusuyla Abbâs’la birlikte herkesin sustuğunu belirten Ali’nin, bu soruya “Ben, yâ Resûallâh!” cevabını verdiği belirtilmektedir (İbn Kesîr, 1997: VI, 170).

İbn Kesîr (1991: II, 38-39)’e göre müşriklere risâletini teblîğ ettiğinde öldürüleceğinden endişe eden Resûlullah, bu sözünü, ailesini koruyacak kişiyi belirlemek üzere “Kim borcumu üstlenirse öldürüldüğümde ehlim için geriye bıraktığım halifem olur” anlamında kullanmıştır. Daha sonra inen, “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni teblîğ et, eğer bunu yapmazsan O’nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur” (5/Mâide, 67) ayetinin (Teblîğ ayeti) bu hususta kendisine güven vermesiyle de bundan vazgeçmiştir.

Resûlullah’ın korunacağını garanti eden bu ayet ininceye kadar, onun güvenliğinin muhâfızlarca sağlanmış olmasına dikkat çeken İbn Kesîr (1997: VI, 170)’e göre bu durum, söz konusu vasiyetin malî bir hususla ilgili olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber’in Safâ Tepesi’nden seslenişi ise evindeki teblîğinden hemen sonraki aşamada gerçekleşmiş olmalıdır.

Muteber kaynaklarda bulunmayan ikinci gruptaki rivayetlerin sahîh olmadığını belirten İbn Teymîyye (728/1328), bunların bazı tefsirlerde geçmesini, ayetin sebeb-i nüzûlü çerçevesinde söylenenlerin aktarımı olduğuna dikkat çekmektedir. Rivayetin çelişkili varyantlarının varlığını ve bazı ravîlerinin yalancılıkla itham edildiğini hatırlatan müellife göre Abdülmuttaliboğulları yetişkin erkeklerinin sayı olarak hiçbir zaman kırka ulaşmadığı gerçeği, bu rivayetlerin sahîh olmadığını göstermektedir (İbn Teymîyye, 1986: VII, 299-300).

İnzâr ayetinin Hz. Peygamber’e en yakın akrabalarını uyarmasını emrettiği hususu dikkate alındığında, onun önce en yakınlarını İslâm’a çağırdığı, daha sonra da Safâ Tepesi’ne çıkarak Mekke halkına yönelik genel bir teblîğde bulunduğuna ilişkin yorumların isabetli olduğu anlaşılmaktadır. İmâmî rivayetlerde

bulunan “vasî” ve “halife” ifadelerinin Sünnî haberlerde bulunmaması, bu rivayetlerin sıhhâti konusunda şüphe uyandırmaktadır.

Konuyla ilgili Şiî rivayetlerin doğru kabul edilmesi halinde Hz. Peygamber tarafından, tevhid ve nübüvvetle birlikte ve aynı düzeyde ortaya konulan bu önemli hususun herkesçe bilinmesi, dolayısıyla da Ali’nin terim anlamda “Allah Resûlü’nün Vasîsi” sıfatıyla ünlenmesi gerekirdi. İmâmîyye’nin, Resûlullah’ın Vasîsi olarak nitelediği Ali’nin bile ne Sakîfe olayı sonrasında ne de başka bir zaman ve zeminde bu yönde herhangi bir idiasının bulunmaması, onun vasîlik iddialarının sıhhâtli olmadığını göstermektedir.

4.2. İstihlâf Ayeti

İmamların, Allah tarafından yeryüzünün halifeleri kılındıklarını ileri süren İmâmîyye, وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم “Allah içinizden iman edip de salih ameller işleyenlere, kendilerinden önce geçenleri egemen kıldığı gibi onları da yeryüzünde mutlaka egemen kılacağına dair vaatte bulunmuştur” (24/Nûr, 55) ayetinden hareketle bu iddiasını temellendirmeye gayret etmektedir.

İmamlara nisbet edilen rivayetlerde, onların İstihlâf ayetine ilişkin yorumlarından söz edilmektedir. Bu rivayetlerden birine göre evsiyâyı kendileriyle Allah’a ulaşılan “ebvâbullah” (Allah’a açılan kapılar) olarak tanıtıp, Allah’ın ancak onlar vasıtasıyla bilinebileceğini ve onları insanlara karşı hüccet edindiğini belirten Câfer es-Sâdık, söz konusu ayette, “yeryüzünde halife kılınacaklar” olarak belirtilenlerin “imamlar” olduğunu söylemiştir (Kuleynî, 1990: I, 249).

İstihlâf ayetini, إذ قال ربك للملئكة إني جاعل في الأرض خليفة “Hani, Rabbin meleklere, Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti” (2/Bakara, 30) ayetiyle birlikte değerlendiren Şeyh Sadûk (1991: 16-17)’a göre her iki ayet de on iki imamın varlığının zorunluluğu ve tayininin nassa dayandığı hususu için açık bir delildir. Çünkü ikinci ayetle nübüvvet kastedilirse, birinci ayetin hükmü, “Hz. Muhammed’ten sonra da peygamber gönderileceği” şeklinde, onun “hâtemu’l-enbiyâ” olduğu hükmüyle çelişecektir. Nübüvvet dışında bir “imâmet va’di”nin sabit olduğunu gösteren bu durum namaz, zekât, hac gibi ibadetlerde bile insanları vekil kılmayan Allah’ın, imâmet gibi önemli bir işi onlara bırakmadığını göstermektedir.

Kur’ân’da insanın yeryüzüne halife kılındığından söz eden birkaç ayet yer almaktadır. Müfessirler bu ayetleri, insanoğlunun kendisinden önceki başka bir türe ardıl olması veya ümmetlerin ve asırların birbirine ardıl olması şeklinde tefsir etmektedirler. Kurtubî (671/1273), وهو الّذي جعلكم خلائف الارض“Sizi yeryüzünün halifeleri (oraya egemen kimseler) kılan odur” (6/En’âm, 165) ayetindeki “halâif” ibaresini, “geçmiş ümmetlere ve önceki çağlara halef olmak” şeklinde açıklamaktadır (Kurtubî, 1950: VII, 158).

Bazı İmâmî müfessirler de ayetlerde geçen “halife” ve “halâif” ibarelerini benzer şekilde tefsir etmektedirler (Ebu’l-Hasen el-Kummî, 2013: I, 64; Tûsî, 1956: IV, 338). Erken dönem müfessirlerinden Ebu’l-Hasen el-Kummî (307/919), *Tefsîr*’inde (2013: I, 64) 2/Bakara, 30. ayeti, insanın daha önce yeryüzünde bulunan cinlere ardıl olması şeklinde açıklamaktadır. Tûsî (1956: I, 131) de yeryüzünde insan türünden önce bulunanların melek veya cin olduğunu söylemektedir. Ayetteki va’di Ümmet-i Muhammed’e hasreden Tûsî (1956: VII, 454-455)’ye göre buradaki “halifelik”, Arap ve Acem topraklarına hükmetmek, “kendilerinden öncekiler” ibaresi ise “İsrailoğulları” anlamındadır.

Ayeti yorumlarken “Bazınızı bazınıza halife yapar veya yeryüzünde sizi kendi nefsi için halife yapar” açıklamasını yapan Tabatabaî (1997: VII, 410) ise diğer müfessirlerce ortaya konulan “birbirine ardıl olma” genel anlam çerçevesinden farklı bir yorum yapmaktadır. Bu ayetin, insanın yeryüzüne indirilme amacı olan “hilâfet”e yönelik olduğunu belirten Tabatabaî (1997: I, 117)’ye göre bunun anlamı, insanın daha önce yeryüzünde bulunan bir türe ardıl olması değil, “Allah’ın halifesi” olmasıdır.

İstihlâf ayetinin, iman edip salih amel işleyenlerden oluşan bir topluluğun yeryüzünde halife kılınacağı, dinlerinin yayılacağı ve korkularının yerini emniyete bırakacağına dair ilâhî bir vaat olduğunu belirten Tabatabaî (1997: XXV, 151)’ye göre münâfıkları da kapsayan genel bir tarzda gelen bu hitaptaki vaat, iman edip salih amel işleyen mü’minlere hastır.

Sünnî müfessirler, 2/Bakara, 30. ayetteki ilâhî va’di, Allah’ın insana yüklemiş olduğu sorumluluk ve misyonla ilişkilendirmektedirler. İstihlâf ayetindeki va’din, Hz. Muhammed’in ümmetine yönelik olduğunu belirten İbn Kesîr (1997: VI, 77), bunu Allah’ın iman edip salih amel işleyenleri yeryüzünün kendileriyle ıslâh olduğu, ülkelerin kendilerine boyun eğdiği, korkularının güvene çevrileceği imamlar ve yöneticiler kılması şeklinde yorumlamaktadır. Ayeti aynı şekilde tefsir eden ancak buradaki va’di Ümmet-i Muhammed’le sınırlandırmayıp önceki ümmetlere de teşmîl eden Taberî (1994: V, 442), ayetteki

"halife"liği Arap ve Acem topraklarına hükmetme, "kendilerinden öncekiler" ibaresini ise "İsrailoğulları" olarak açıklamaktadır.

Müfessirlerin insanın yeryüzünde halife kılındığını belirten ayetlerle ilgili yorumlarının insanlığın başka bir türe, bir ümmetin öncekine veya iman edip salih amel işleyenlerin diğerlerine ardıl olması, yerine geçmesi veya onlara hükmetmesi anlamlarında yoğunlaştığı görülmektedir. Buradan hareket edildiğinde ayetlerde geçen "halife" kelimesinin, iman edip salih amel işleyen mü'minlere yeryüzüne adaleti egemen kılma sorumluluğunun yüklendiğini ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu durum, söz konusu ayetlerin imâmet düşüncesiyle ilişkilendirilmesine olanak tanımadığı gibi bu ayetleri İmâmet Doktrinine dayanak yapan İmâmî müelliflerin de kendi müfessirlerinin 2/Bakara, 30. ayetle ilgili yorumlarına ters düştüklerini de ortaya koymaktadır.

4.3. Mübâhele Ayeti

İmâmîyye'nin nas ve tayin düşüncesine mesned yaptığı ayetlerden bir diğeri de, فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبنائنا وأبنائكم ونسائنا ونسائكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين "Ey Muhammed! Sana ilim geldikten sonra bu hususta seninle kim tartışacak olursa de ki: Gelin! Oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım, sonra lânetleşelim de Allah'ın lânetinin yalancılara olmasını dileyelim" (3/Âl-i İmrân, 61) ayetidir.

İmâmîlere göre bu ayetteki "oğullarımız" ifadesi Hasan ve Hüseyin'e, "kadınlarımız" Fâtıma'ya, "nefislerimiz" ise Ali'ye işaret etmektedir (Ebû Ali et-Tabersî, 2006: II, 251-252; Hıllî, 1963: 123-124). Dolayısıyla, Ali'nin imâmeti ile Hz. Peygamber'in risâletini bir kılan bu ayetteki, "bizim nefislerimiz ile sizin nefisleriniz" ifadesi Ali'nin nefsini, yaratılmışların en üstünü olan Hz. Peygamber'in nefsiyle eşitlemektedir. Bu da Mübâhele ayetinin Ehl-i beyti, Hz. Muhammed'in mûcizesi ve önceki tüm peygamberler ile kitaplarının doğrulayıcısı olan "Kur'ân'ın doğrulayıcıları" yaparak, onları tüm enbiyâ ve onlara indirilen kitaplar makamına yükselttiğini göstermektedir (Hıllî, t.s., 112).

Şiî ve Sünnî kaynaklarda, söz konusu ayetin iniş sebebi benzer şekilde aktarılmaktadır. Bu aktarıma göre Resûlah'ın, ya İslâm'a girmeleri veya cizye ödemelerini istediği Necrân Hıristiyanlarından bir heyet, hicretin dokuzuncu yılında Hz. Peygamber'e gelmiş ve ısrarla Kur'ân'ın, Hz. İsa'nın babasız doğduğunu kabul etmesinin, onun ilâh olmasını gerektirdiğini ileri sürmüştür. Bunun üzerine Resûlullah onları mübâheleye, yani kim yalancı ise Allah'ın ona lânet etmesi için bedduâ etmeye çağırmıştır. Bunu göze alamayan Hıristiyan heyeti, Müslümanların himâyesine girmeyi ve cizye (vergi) ödemeyi kabul ederek geri dönmüştür (İbn Kesîr, 1997: 50-55; Buhârî, Megâzî, 72; Ebu'l-Hasen el-Kummî, 2013: I, 155-156; Şeyh Müfîd, 2009: 112-116; Ebû Ali et-Tabersî, 2006: II, 249-252; Tûsî, 1956: II, 484).

Mübâhele ayetinin İmâmîyye için iki yönden Ali'nin efdâliyet ve imâmetinin açık bir delili olduğunu belirten Tûsî (1956: II, 485)'ye göre bunların ilki, mübâhelenin aynı karından gelen, inancının sıhhâti kesin olarak bilinen ve Allah katında insanların efdâli olanla yapılması gerektiğidir. İkincisi ise bu ayetin, "nefislerimiz" ifadesiyle Ali'nin nefsini Resûlullah'ın nefsiyle eşitlemesi, "oğullarımız" ifadesiyle Hasan ve Hüseyin'i, "kadınlarımız"la da Fâtıma'yı kastetmesidir. Müellife göre bu durum, fazilette sahabeden hiç kimsenin Ali'ye erişemeyeceği ve hatta yaklaşamayacağını göstermektedir.

Hz. Peygamber'in, Hıristiyan heyetini mübâheleye çağırdıktan sonra onların kendi aralarında, "Şayet Muhammed bize karşılık olarak kavmiyle mübâhele yaparsa, o, peygamber değildir. Şayet bunu Ehl-i beytiyle yaparsa, onunla mübâheye girişmeyeceğiz. Ancak davasında sadık ise Ehl-i beytini ileri sürecektir" dediklerini belirten İmâmî müfessir Ebu'l-Hasen el-Kummî (2013: I, 156), Resûlullah'ın bu iş için Ehl-i beyti ile geldiğini gören Hıristiyan heyetinin, mübâhele yapmaktan vazgeçip cizye ödemeye razı olduğuna dair bir rivayet aktarmaktadır.

Mübâhele Ayeti'nin, Ehl-i beytin faziletine ve -nübüvvet hariç- Ali'nin nefsinin diğer tüm hususlarda Hz. Peygamber'in nefsiyle eşit olduğunu belirten İmâmî rivayet ve görüşleri sıralayan çağdaş müellif Rıza Kardan (2018: 100-101)'a göre ayetteki "enfusenâ" (nefislerimiz) kelimesi mutlaktır ve neseple ilişkili değildir. Aksine Ali'nin, Resûlullah ile benzerliği, eşitliği ve türdeşliğini ifade eden bu mutlaklık, Allah Elçisi'nin tüm kemâl sıfatlarını, özelliklerini ve makamlarını kapsamaktadır. Bu durum, Ehl-i beytin mübâhele olayındaki ibtihâlinin (duâsının) de Hz. Peygamber'in ibtihâline denk ve onunla aynı etkiye sahip olduğunu göstermektedir.

İmâmîyye'nin, kişinin kendi nefsi için mübâhele etmesini makul görmediğini hatırlatan Fahreddîn er-Râzî (606/1210), onların ayetteki "nefislerimiz"den Ali'nin kastedildiğine ilişkin iddialarını, Ali'nin nefsinin

Resûlullah'ın nefsiyle "eşit", dolayısıyla, onun -Hz. Peygamber hariç- diğer tüm peygamberlerden üstün olduğunun kanıtı saydıklarını söylemektedir (Râzî, 1981: VIII, 89-90).

Sünnî müfessirler, Hz. Peygamber'den, kendisine gelen ilimden sonra Meryem oğlu İsa'nın Allah'ın kulu olduğu konusunda onunla tartışanı mübâheleye (lânetleşmeye) çağırmasını isteyen Mübâhele ayetini, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin delillerinden saymaktadırlar (Taberî, 2007: II, 269; Râzî, 1981: VIII, 86). Onun gerçekten peygamber olduğunu anlayan Hıristiyan heyeti başkanının, mübâhele yapmaları halinde üzerlerine ateş yağacağını belirtmesinden sonra bunu yapmaktan sakınarak, cizye ödemeye razı olmasının bunu gösterdiğini söylemektedirler. Ayetteki "çocuklarımız" ifadesiyle Hasan ve Hüseyin'e, "kadınlarımız"la da Fâtıma'ya işaret edildiğini belirten bu müfessirler, mübâhelenin kişinin en yakınlarıyla yapıldığına dikkat çekerek, Hz. Peygamber'in de adı geçen dört kişiyi bu nedenle seçtiğini vurgulamaktadırlar (Kurtubî, 1950: IV, 104-105; Râzî, 1981: VIII, 88-89).

İbn Teymîyye (1986: VII, 125-127), hiç kimsenin Hz. Peygamber'e denk olamayacağına dikkat çekmekte, İmâmîyye'nin bu yorumun sahîh olmadığını söylemektedir. Ona göre adı geçenlerin mübâhele için seçilmeleri, onların mutlak olarak diğer mü'minlerden faziletli ve bilgili olduklarını göstermemektedir. Çünkü fazilet, -nasların delâletiyle- yakınlığa değil, iman ve takvâya dayanmaktadır. Resûlullah'ın bu iş için "Âl-i A'bâ" olarak nitelenen dört kişiyi seçmesi, Abbâs'ın ilk Müslümanlardan olmaması, Resûlullah'ın Fâtıma dışındaki kızlarının vefat etmiş olması, oğlu İbrahim'in bebek olması ve Hasan ilee Hüseyin'i ise nesebine nisbet etmesi sebebiyledir. Müslümanların, bir peygamberin peygamber olmayanlardan üstün olduğu konusunda icmâ ettiklerine dikkat çeken Râzî de (1981: VIII, 90), Ali'nin peygamber olmadığına yönelik icmâya vurgu yaparak, Mübâhele ayetinin Resûlullahla ilişkili olduğunu söylemektedir.

Mübâhele ayetini, ilâhî "nas ve tayin" düşüncesinin açık delillerinden sayan İmâmîyye'nin, bu ayeti Ehl-i beytin mutlak faziletine, dolayısıyla da imâmet ve ismetine mesned yapmasının, mezhebî düşüncesini temellendirmeyi amaçlayan bir yorumdan ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklar, Mübâhele ayeti indiğinde Resûlullah'ın Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'i çağırtarak, "Allah'ım, bunlar benim Ehl-i beytimdir" buyurduğunu (Müslim, Fedâilü's-sahabe, 4), yine Tathîr ayetinin inişinden sonra da aynı şeyi yaptığını aktarmaktadır (Müslim, Fedâilü's-sahabe, 9; Tirmizî, Menâkıb, 31). Bu durum, zâhiren Ehl-i beyt için bir fazilet olarak düşünülebilse de, bu zümreden olmanın mutlak bir fazilet olmadığı, Kur'ânî naslarla sabittir. Çünkü Allah, Hz. Nûh'un iman etmeyip gemiye binmeyen oğlunun, onun ehlinden olmadığını söylemektedir (11/Hûd, 46).

Bir peygamberin, peygamber olmayanlardan üstünlüğü ve Ali'nin peygamber olmadığı hususundaki ümmet icmâının yanında, sahabenin adalet ve dinî konulardaki titizliği de İmâmîyye'nin Mübâhele ayetiyle ilgili yorumunun sahîh olmadığını göstermektedir. Hz. Peygamber'in imâmet işini ümmete havâle etmesi dolayısıyla Ehl-i beytin nas ve tayine yönelik bir iddiasının bulunmayışı, İmâmîyye'nin 3/Âl-i İmrân, 61. ayete ilişkin yorumu ve bu çerçevede ortaya koyduğu iddialarını çürüten kanıtlardır.

İmâmîyye'nin Mübâhele ayetine ilişkin te'vîlinin sahîh olmadığını gösteren bir diğer husus da, bizzat İmâmî müelliflerin kendi yorumlarında gizlidir. Çünkü bu ayetin Ali ve Hz. Peygamber'in nefislerini her açıdan eşitlediğini iddia etmektedirler ki, bu genel bir iddia olarak "nübüvvet" hususunu da kapsamaktadır. Ancak, Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu hususunun kesin naslarla belirtilmiş olması nedeniyle, bunu istisna etmek zorunda kalan İmâmîyye, diğer tüm hususlarda ise Ali ile Hz. Peygamber'in nefsi arasında tam bir eşitlik olduğunu ileri sürmektedir. İmâmeti de nübüvvet gibi lütûf sayan ve bir imam atamasını Allah'a vacip gören bu fırkanın, bu vücubiyeti de aklî temellere bina etmesi, çok önemli bir yargıya varılmasını mümkün kılmaktadır. O yargı da şudur: Aslında imamları aklî açıdan peygamber olarak gören İmâmîyye, bu yorumlarıyla zımnen onu naklî açısından da Resûlullah'la eşit düzeye çıkartmış olmaktadır ki, bunun da fasit bir yorum olduğu açıktır.

Söz konusu ayetin tefsirinde de ortaya konulduğu üzere, mübâhele olayının kişinin en yakınlarıyla yapılması nedeniyle Hz. Peygamber'in bu işi, en yakınları olan Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin ile gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Bu dört kişinin mübâhele için seçilmesinin sembolik bir anlam taşıdığı da söylenebilir. Zira Resûlullah'ın bu iş için tüm aile ve yakınlarını toplayarak Hıristiyan heyetinin önüne çıkarıp onlarla mübâhele yapmak yerine, onları temsilen adı geçen dört kişi seçtiğini düşünmek, makul olmanın yanında, Mübâhele ayetine de uygun düşmektedir. Ayette geçen hitapların çoğul formda gelmesine karşın, "çocuklarımız" ifadesinin mübâhele olayındaki karşılığının Hasan ve Hüseyin; "kadınlarımız"ın karşılığının Fâtıma ve "nefislerimiz"in de Ali ile sembolize edildiği görülmektedir.

4.4. Ûlü'l-emr Ayeti

Naslarda geçen ûlü'l-emr ifadesine "yönetici/lider" anlamını veren İmâmîyye, أطيع الله وأطيع الرّسول وأولي الامر منكم"Allah'a, Resûlüne ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin!" (4/Nisâ, 59) ayetindeki bu ifade ile Ali b. Ebû Tâlib'e işaret edildiğini ileri sürmektedir.

Ûlü'l-emr ayetini, "En iyi yargılayıcınız Ali'dir" (Buhârî, Tefsîr, 7) hadisi[4] ile birlikte değerlendiren İmâmîlere göre burada itaat edilmesi istenen "emir sahipleri", Muhâcir ve ensâr topluluklarında meydana gelecek her türlü uyuşmazlığı çözmek üzere, Resûlullah tarafından yargıç kılınan Ali'dir (Şehristânî, 1992: I/163-164; İbn Haldûn, 2004: I, 373-374).

İmâmî müfessirlerin imamlara nisbet ettikleri rivayetlerde, 4/Nisâ, 59. ayetteki "ûlü'l-emr" ifadesinin Ali ve diğer imamlar anlamında olduğu yorumu yapılmakta, bu ayetin Allah, Resûlullah ve on iki imama itaati farz kıldığı ileri sürülmektedir (Ebu'l-Hasen el-Kummî, 2013: I, 207; Tûsî, 1956: III, 236; Kâşânî, 1963: I, 462).

Konuya ilişkin bir rivayette Ûlü'l-emr ayetinin Ali, Hasan ve Hüseyin hakkında indiğini söyleyen Câfer es-Sâdık (148/765)'ın, "Neden isim belirtilmemiştir?" sorusuna ise Resûlullah'ın, ayrıntıları Kur'ân'da belirtilmeyen ibadetlerin detaylarını açıkladığı gibi bu hususa da Ali'ye yönelik sözleriyle açıklık getirdiği cevabını verdiği belirtilmektedir (Kuleynî, 1990: I, 342-343).

"Ûlü'l-emr" kavramının te'vîlinde ihtilâf edildiğini belirten Sünnî müfessirler, bu ifade ile Kur'ân ve ilim ehli, fakihler, Hz. Peygamber'in ashâbı veya Ebû Bekir ve Ömer'in kastedildiğine yönelik yorumlar aktarmışlardır (Kurtubî, 1950: V, 259; Taberî, 1994: II, 492-493). Bunlardan en doğru görünen anlam, Hz. Peygamber'den gelen haberlerin[5] de işaretiyle ûlü'l-emrin "ümerâ/vülât" (yönetici) manasında olduğudur (Taberî, II, 493). Ûlü'l-emr ayetinin öncesinde gelen ayetin Hz. Peygamber, ümerâsı (dört halife) ve onlardan sonra gelenlere yönelik olduğuyla ilgili rivayetler aktaran Kurtubî (1950: V, 255-259), 4/Nisâ, 59. ayetin genel bir anlam içerdiğini söylemektedir. Müfessire göre bu anlam mal paylaşımı, zulme karşı durma ve adaletle hükmetme hususlarının idarecilerin sorumluluğunda; emânetleri koruma ve şahitlikten kaçınmamanın da tebânın sorumluluğunda olmasıyla ilgilidir.

Ayetin tefsiri dikkate alındığında ûlü'l-emrin, "yöneticiler" anlamını içerdiği, yine "منكم" (sizden olan) kaydından da, mü'minin kendisi gibi mü'min ve Müslüman olan yöneticilere itaat etmesinin emredildiği anlaşılmaktadır. Yani, belirli bir şahıs veya zümreye yönelik olmayan bu ifade, genel bir anlam içermektedir. Nasları İmâmet Doktrini çerçevesinde yorumlayan İmâmîyye'nin ise bu ifadeyi mezhebî düşüncesine uygun şekilde imamlara hasrederek, ayetin bu genel anlamını daralttığı görülmektedir. Böylece "ûlü'l-emr" kavramının belirli bir şahıs veya zümreye tahsis edilip edilemeyeceği sorusu, karşımıza asıl konu olarak çıkmaktadır.

Ahmed b. Hanbel (241/855)'in aktardığı bir rivayete göre Resûlullah'ın kendisine bir şey tahsis edip etmediği sorusuna Ali, böyle bir tahsisâtın olmadığı cevabını vermiştir (İbn Hanbel, Müsned, I, 36). Humeynî (1902-1989) gibi bir Şiî, Kur'ân ve Sünnet'te Ehl-i beytin fazilet ve imâmetine açıkça işaret eden nasların bulunmadığını itiraf etmiştir (Humeynî, 1994: I, 244-247). Resûlullah'tan, imâmeti herhangi bir kişiye tahsis ettiğine dair bir taahhüdün gelmediği hususu, M. Bâkır es-Sadr gibi bazı Şiî müelliflerce de ikrâr edilmiştir (Feyyâz, 1986: 4-5).

Bu hususlar dikkatle değerlendirildiğinde, İmâmîyye'nin 4/Nisâ, 59. ayetteki "ûlü'l-emr" ifadesini Ali ve diğer Ehl-i beyt imamlarına hasretmesinin isabetli olmadığı ortaya çıkmaktadır. Ayetin öncesi ve sonrasını da dikkate alan yorumlarından ûlü'l-emrin, Allah ve Resûlüne itaat eden tüm yöneticileri kapsayan bir anlam içerdiği anlaşılmaktadır. Ayetin, فإن تنازعتم في شيئ فرده إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر "Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve âhiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne ârz edin" [4/Nisâ, 59]), şeklindeki ikinci kısmında, anlaşmazlıkların Allah ve Resûlüne (Kur'ân ve Sünnet'e) arzının istenmesi de bu anlamı teyit etmektedir (Taberî, 1994: II, 493-494; Kurtubî, 1950: V, 260-261).

---

4 Enes b. Mâlik'in Hz. Peygamber'den aktardığı bu hadiste, "Ümmetimin en merhametlisi Ebû Bekir, Allah'ın emri konusunda en şiddetlisi Ömer, hayâ olarak en iyisi Osman, en yargılayıcısı (yargıçlığı en iyi yapanı) Ali'dir. Harâm ve helâli en iyi bilen Muâz b. Cebel, ferâizi (miras paylarını) en iyi bilen Zeyd b. Sâbit ve kırâati en iyi olan da Übeyy bin Kâb'dır. Her ümmetin bir emîni vardır, bu ümmetin emîni de Ebû Übeyde'dir" buyrulmaktadır (Tirmizî, Fedâil, 11).

5 İbn Ömer'den, Hz. Peygamber'in mâsiyet emredilmedikçe Müslüman'ın yöneticisine itaat etmesinin bir hak olduğunu, mâsiyette ise itaatin olmadığını söylediği rivayet edilmiştir (Buhârî, Cihâd, 108; Müslim, İmâre, 8). Enes b. Mâlik'ten de Resûlullah'ın "Şayet başı benekli Habeşli bir köle yöneticiniz olarak atansa, onu dinleyip itaat edin" buyurduğu nakledilmiştir (Buhârî, Ahkâm, 4).

İmamlara ilâhî bir otorite atfedip, onlara itaati Allah ve Resûlüne itaat gibi vacip gören İmâmîyye'nin, 4/Nisâ, 59. ayetteki "ûlü'l-emr" ibaresini on iki imama hasretmesindeki etken "nas ve tayin" düşüncesidir. Müfessirlerin konuya ilişkin yorumları da dikkate alındığında, bu ifadenin, "Müslüman olan yöneticilere itaat etmeyi emrettiği" şeklinde, genel bir anlam ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Ehl-i beyt imamlarından Ali ile Hasan'dan başkasının yöneticiliğe getirilmemiş olması ve yöneticiliğin çeşitli kademe ve şahıslara bölünen hiyerarşik yapısı da düşünüldüğünde, söz konusu ifadenin belirli bir kişi veya zümreye tahsis edilemeyeceği ortaya çıkmaktadır.

4.5. Velâyet Ayeti

İmamların Allah tarafından seçildiğini ileri süren İmâmîyye, ayetlerde geçen "veli" (dost/yönetici) anlamındaki ibareleri de buna dayanak yapmaktadır. Dolayısıyla, إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الذكاة وهم راكعون "Sizin veliniz (dostunuz) ancak Allah, O'nun peygamberi, namaz kılan, zekât veren ve rükû eden mü'minlerdir" (5/Mâide, 55) ayetini, bu düşüncesinin delili saymaktadır. Velâyet ayetindeki "وليكم" (velîniz) ibaresinin, imâmete müstahak olup bu işi üstlenmede önceliği bulunan, itaat edilmesi farz imamı ifade ettiğini ileri süren İmâmîyye'ye göre, buradaki "mü'minler (ve iman edenler)" ifadesiyle kastedilen kişi Ali'dir (Tûsî, 1986: 319-30; Kuleynî, 1990: I, 344-345; Hıllî, 1963: 116-117).

İmâmîyye kaynaklarında, (Hıllî, t.s., 35-50)'de de görüldüğü üzere, Velâyet ayeti için farklı ravilerden çeşitli rivayetler aktarılmaktadır. İmâmîyye'nin, bunlardan üzerinde en çok durarak nas ve tayin düşüncesine kanıt olarak sunduğu rivayetler, Ali b. Ebû Tâlib'in namaz esnasında rükûdayken bir dilenciye sadaka verdiğini konu alan haberlerdir.

Konuya ilişkin bir rivayete göre Câfer es-Sâdık, ayetteki "veliniz" ibaresini "Ali ve evladından olan imamlar" şeklinde tefsir etmiştir. Rivayetin devamında ayetin iniş sebebinden de söz edilmiştir. Buna göre, üzerinde Resûlullah'ın kendisine verdiği, bin dinar değerinde bir hülle (giysi) bulunan Emîrü'l-mü'minîn[6] öğle namazında rükûdayken, sadaka isteyen bir dilenciye eliyle işaret edip üzerindeki hülleyi (elbiseyi) almasını istemesi üzerine bu ayet indirilmiştir (Kuleynî, 1990: I, 344).

Muhammed el-Bâkır'a nisbet edilen şu rivayette ise ayetin sebeb-i nüzûl anlatımında hüllenin yerini "yüzük" almaktadır:

> Yahudilerden İslâm'a giren bir grup, Hz. Peygamber'e gelerek "Musa, Yûşa' b. Nûn'u vasî edindi, senin vasîn ve bizden sonraki velin kimdir?" diye sorunca Resûlullah, beraberindeki sahabeyi alarak mescide götürmüştür. Mescidin kapısında gördükleri bir dilenciye Hz. Peygamber'in, "Sana kimse bir şey verdi mi?" diye sorması üzerine dilenci, Ali'ye işaret ederek parmağındaki yüzüğü göstermiştir. "Yüzüğü sana hangi halde verdi?" sorusuna dilencinin verdiği, "Rükû halindeyken" cevabı üzerine sahabeyle birlikte tekbîr getiren Resûlullah, "Ali b. Ebû Tâlib, benden sonraki velinizdir" buyurmuştur (Ebu'l-Hasen el-Kummî, 2013: I, 250; Şeyh Sadûk, 2009: 98).

Ali'nin imâmeti konusuna ayırdığı eserinde, Velâyet ayetine ilişkin yirmi rivayet aktaran Hıllî (t.s., 50-58)'ye göre söz konusu ayette, öncelikle kendisine itaatin farz olduğuna vurgu yapan Allah, ikinci sırada Resûlünü, üçüncüde ise Ali'yi anmakla kendisine itaatin farz olduğu kişileri Allah, Muhammed, Ali üçlemesiyle ortaya koymaktadır. Bu ayetle Ali'nin diğer mü'minlerden farkının açıklandığını belirten müellife göre, buradaki "ve iman edenler" çoğul hitabı, tazîme yönelik bir "tahsîs"tir. Dolayısıyla bu ayetle Allah, Ali'nin velâyetini Resûlullah'ın velâyeti yerine ikâme etmektedir.

Hz. Peygamber'in vefat ettiği hastalığı sırasında da, "Velâyet Allah, Resûlü ve rükû halindeyken zekât veren mü'minler içindir" buyurduğu ifade edilmektedir. Rivayetin devamında, sözlerini ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون "Kim Allah'ı, peygamberini ve inananları veli edinirse, bilsin ki şüphesiz Allah taraftarları galiplerin ta kendileridir" (5/Mâide, 56) ayetiyle sürdürmesi üzerine gelen, "Velî edinilmesi gerekenler kimlerdir?" sorusuna, "Ali, Hasan, Hüseyin ve Hüseyin'in evladından birbiri ardınca gelecek diğer dokuz kişidir" cevabını verdiği belirtilmektedir (İbn Kays, 1958: 426).

Velâyet ayetindeki "veli" kelimesine, "imâmette hak sahibi olan kişi" anlamını verip, bundan Ali'nin kastedildiğini söyleyen İmâmî müelliflerin, aynı kelimenin geçtiği, الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أوليائهم الطاغوت "Allah, iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.

[6] Şiî düşüncede Ali'ye hasredilen, Sünnî düşüncede ise halifeye atfedilen "Emîrü'l-mü'minîn" (mü'minlerin emîri) ünvanını ilk kullanan kişi II. Halife Ömer b. el-Hattâb'dır (İbn Haldûn, *Mukaddimetu İbn Haldûn,* I, 409; Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, *Târihu't-Taberî-I-VII.* Dâru İbn Kesîr, Beyrut t.s, III, 299; Ya'kûbî, Ahmed b. Ebi'l-Ya'kûb b. Câfer b. Vehb b. Vâdıh. *Târihu'l-Ya'kûbî I-II.* (Thk.: Abdülemîr Mehnâ), Şeriketu'l-Âlemî li'l-Matbûât, Beyrut 2010, II, 41).

Kâfirlerin velileri ise tâğûttur" (2/Bakara, 257) ayetindeki "veli" ifadesine ise "dost ve yardımcı" anlamını vermektedirler. Bu ayetteki "veli" kelimesine, "nusretiyle yardım eden" anlamını veren İmâmî müfessirler, "Mü'min, Allah'ın velisidir" sözünü de "Mü'min, Allah'ın nusretinden yardım alandır" şeklinde açıklamaktadırlar (Ebû Ali et-Tabersî, 2006: II, 221; Tûsî, 1956: II, 434). Ayeti benzer şekilde tefsir eden Ebu'l-Hasen el-Kummî (2013: II, 128), "iman edenler" ibaresine, Âl-i Muhammed'e (imâmlara) tabi olanlar, "kâfirler"e ise onlara zulmedip kendilerinden imâmetin gasbedilmesine yardımcı olanlar anlamını vermektedir.

Ebu'l-Hasen el-Kummî (2013: III, 550), يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء "Ey iman edenler! Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden dininizi alaya alıp oyuncak edinenleri ve öteki kâfirleri dost edinmeyin" (5/Mâide, 57) ayetindeki "evliyâ" (veliler) kelimesine, Yahudi ve Hıristiyanlar anlamını verip, onları dost edinenin onlardan olup cehenneme gireceğini söylemektedir. Yani, bu ayetteki "veli" kelimesine "dost" anlamını vermektedir. İmâmîyye'nin aynı konulu ayetleri veya farklı ayetlerdeki aynı kelime ve kavramları, teorilerini temellendirmek amacıyla farklı şekillerde yorumlayabildiğini gösteren bu durum, onların Velâyet ayetiyle ilgili yorum ve bu bu hususta ileri sürdükleri iddialarının, -müfessirlerin yorumlarından da anlaşıldığı üzere- mezhebî düşüncelerini temellendirme amacına yönelik bir gayret olduğuna işaret etmektedir.

Velâyet ayetinin sebeb-i nüzûlü İbn Abbâs'tan şöyle aktarılmıştır: "Müslüman olan iki kişiden biri olan Abdullah b. Übey b. Selûl, 'Kureyzâoğlları ve Nadiroğulları arasındaki antlaşmamı bozmaktan korkarım' diyerek irtidat etti. Ûbâde b. es-Sâmit ise 'Kureyzâ ve Nadr'la antlaşmalı olmaktan Allah'a sığınırım' diyerek Allah ve Resûlünün velâyetine girdi." (Sa'lebî, 2002: IV, 79). Müfessirler, Velâyet ayeti öncesindeki 51. ayette geçen "mevlâ" kelimesine "dost" ve "yardımcı" anlamı vermişlerdir. Ayetteki "evliyâ (dostlar) edinmeyin" ifadesindeki nehyin üç boyutundan söz eden Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî (333/944)'ye göre bunlar: Yahudi ve Hıristiyanları dinî açıdan, yardımlaşma ve dayanışma bakımından ve dünya işleri yönünden dost edinmemektir (Mâtûrîdî, 2004: II, 46). Ayetteki nehyi, mü'minlerin Yahudi ve Hıristiyanları "dost, yardımcı ve müttefik" edinmemeleri olarak açıklayan Taberî (1994: III, 116-123) de sebeb-i nüzûl olarak Abdullah b. Übey b. Selül olayından söz etmektedir.

Velâyet ayetinin genel ve özel olarak iki farklı iniş sebebinden söz eden Râzî (1981: XII, 26-29), genel sebep olarak Ûbâde b. Sâmit'le kardeşi İbn Selûl olayını aktarmaktadır. Ona göre bu sebeb-i nüzûl bağlamında ayetteki "veli" kelimesi, "tasarruf sahibi" anlamındadır ve tüm mü'minleri kapsamamaktadır. Buna göre ayetin anlamı, "Sizin üzerinizde tasarruf sahibi olanlar: Allah, Resûlü ve şu şu özellikteki mü'minlerdir" şeklindedir. "Rükû edenler" ise وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين "Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin" (2/Bakara, 43) ayetindeki gibi "teşrif" (yüceltme) amacına yöneliktir. Çünkü bu ayetin inişi sırasında bir kısmı namaz kılmakla bir kısmı da sadaka vermekle meşgul olan ashâbın bu hallerinin ayete yansıdığı anlaşılmaktadır.

Râzî'nin (1981: XII, 28-30) aktardığı özel sebep ise Velâyet ayetinin Ali hakkında indiğine yönelik İmâmî rivayettir. Ebû Zer'e nisbet edilen bu rivayete göre Mescid-i Nebî'ye gelen bir dilenci sadaka istemiş, ancak hiç kimse ona bir şey vermemiştir. Bunun üzerine ellerini açan dilencinin, "Allahım, şahit ol ki Resûlünün mescidine gelip sadaka istedim, hiç kimse bana bir şey vermedi" demesi üzerine o anda rükûda bulunan Ali, sağ elinin küçük parmağındaki yüzüğü almasını ona işaret etmiş, o da yüzüğü almıştır. Bunları gören Resûlullah, ellerini açarak Hz. Musa'ya kardeşi Hz. Harun'u ortak yapıp işinde yardımcı kıldığı gibi kendisine de ailesinden bir vezîr verip Ali ile sırtını güçlendirmesini Allah'tan istemiş, henüz ellerini indirmeden Cebrail bu ayeti getirmiştir. "Yahudi ve Hıristiyanların dost edinilmemesi"ni emreden 5/Mâide, 54. ayetten hareket eden Râzî, Velâyet ayetindeki "veli" kelimesine, "tasarruf sahibi" anlamı verilmesinin sahîh olmadığını söyleyerek bu ifadenin "nusrette velâyet", yani yardım etmeye ilişkin olarak tasarruf sahibi anlamında olduğunu belirtmektedir.

İmâmîyye'nin, Velâyet ayetini nas ve tayin fikrine mesned yaparken "veli" kelimesinden hareket ettiği görülmektedir. Bu kelimeye "tasarruf sahibi" anlamı veren İmâmî müelliflerin seleflerinden aktardığı rivayetlerle ayetteki "mü'minler" ifadesiyle Allah'ın övgüsüne mazhar olup itaat edilmesi emredilen yöneticinin Ali ve diğer imamlar olduğu yorumunu yaptıkları görülmektedir.

"Veli" kelimesi farklı anlamlara gelmektedir. Esmâü'l-hüsnâdan olup "yardımcı" anlamında olan bu isim, birisinin işlerini üstlenerek yerine getiren kişi (mutasarrıf) manasını da taşımaktadır. "Yetimin velisi" ifadesi, yetimin işini üstlenerek yerine getiren kişi, "kadının velisi" ise onun nikâh akdinden sorumlu olup izni olmaksızın nikâhlanmasına müsaade etmeyen kişi anlamındadır. Âişe'den gelen "Mevlâsının (bir

başka rivayette ise velisinin) izni olmaksızın nikâhlanan kadının nikâhı geçersizdir" (Ebû Dâvud, Velî, 19) hadisinde de kelime, "mutasarrıf" anlamında kullanılmaktadır (İbn Manzûr, t.s., XV, 406-407).

"Velâ" fiilinin masdarı olan "müvalât"ın müşterek bir kelime olduğunu, yani hem "mutasarrıf/yönetici edinmek" hem de "yardımcı olmak" anlamlarını içerdiğini söyleyen Şerîf el-Murtazâ (2004: II, 283-284), şerî örfte bu ifadenin çoğunlukla ilk anlamda kullanıldığını ifade etmektedir.

Velâyet ayetinin, çoğul formu nedeniyle tüm mü'minleri kuşatan genel bir hitap olduğu düşüncesini yanlış bulan Hıllî (t.s., 50-51)'ye göre namazda rükû halindeyken yüzüğünü sadaka verdiği için, hakkında ayet inen tek kişinin Ali olması, ayetin anlamını bu şekilde tahsis etmektedir. إنما أنت منذر ولكل قوم هاد "Sen ancak bir uyarıcısın. Her kavim için de bir yol gösteren vardır" (13/Ra'd, 7) ayetini bu düşüncesine kanıt olarak sunan mellife göre, bu ayet "nezr" (uyarıcılık) görevini Hz. Peygamber'e, ondan sonraki "hâdîlik" (doğru yola iletme) görevini ise Ali'ye atfetmektedir.

İmâmî müelliflerin 13/Ra'd, 7. ayete ilişkin bu yorumları, Câfer es-Sâdık'a nisbet ettikleri bir rivayete dayanmaktadır. Rivayete göre ayetteki "münzir (uyarıcı)"in Resûlullah olduğunu belirten Câfer, "hadî" ifadesinden kastedilenin de Ali olduğunu söylemiştir (Ebu'l-Hasen el-Kummî, 2013: II, 510-511). *Usûlu'l-kâfî*'deki aynı rivayette ise Ali'nin yanına "diğer imamlar" eklenmiştir (Kuleynî, 1990: I, 247).

13/Ra'd, 7. ayetteki "hâdî" ifadesinin Allah'ın birliğine çağıran bir "dâî" (davetçi) anlamında olduğunu belirten Mâtûrîdî (2004: II, 618), bunun Allah, bir peygamber veya Hz. Peygamber dışındaki bir davetçi olabileceğine yönelik yorumlara değinmektedir. Ayetteki bu ifadenin haktan sapılmaması için, Resûlullah gibi mâsum bir imama işaret ettiğine yönelik bâtınî yorumların da mevcut olduğuna dikkat çeken müfessir, "Fakat bizde bir mâsum (Hz. Peygamber) var ve bizi haktan sapmaktan koruyan şey olan Kur'ân da elimizdedir" demektedir.

Siyâkı ve çoğul formuyla Velâyet ayeti İslâm'a giren, irtidat ederek İslâm'dan çıkan, zâhiren ve bâtınen İslâm üzere sabit olanlara işaret etmektedir. Namaz ve diğer ibadetleri emreden ayetler (2/Bakara, 43; 3/Âl-i İmrân, 43) sınıfından olan bu ayetin, Ali'nin de içinde olduğu mü'minlerin velâyetini emredip, kâfirlerin dostluğunu nehyettiği, öncesindeki يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض "Ey inananlar! Yahudi ve Hıristiyanları dost olarak benimsemeyin. Onlar birbirlerinin dostudurlar" (5/Mâide, 51) ayetiyle de sabittir (İbn Teymîyye, 1986: VII, 18-19).

İmâmîyye'nin nas ve tayin iddiasına mesned yaptığı Velâyet ayetinin imâmet gibi özel bir sebeple indiği yönündeki yorumların sahîh olması için, "veli" kelimesinin "dost ve yardımcı" anlamını yitirmesi gerekmektedir. Sakîfe olayı sonrasında ve Ebû Bekir'le tartışmasında, halifeliğe ondan daha çok hak sahibi olduğunu söyleyen Ali'nin, Resûlullah'a olan yakınlığını ve faziletini ileri sürdüğü hususu, kaynaklarda yer almaktadır. Bu kaynakların, Velâyet veya başka bir ayetin bu işle ilişkilendirdiğine dair herhangi bir aktarımının olmaması yanında, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde olduğu gibi Ali'nin menâkıbına ayrılan müstakil ve hacimli ciltlerde de bu hususun bulunmaması, zımnen "veli" kelimesinin anlamının tespitine dair bir ipucu da içermektedir. Ali ve diğer sahabenin Velâyet ayetini hususîleştirmediklerini gösteren bu durum, onların "veli" kelimesine İmâmîyye'nin verdiği anlamı yüklemediklerini de ortaya koymaktadır. Kur'ân veya Sünnet'in, Ali'nin imâmetine ilişkin herhangi bir isim veya açık bir nas içermediği hususunun bazı İmâmî müelliflerce kabul edilmesi de bu tespiti teyit etmektedir.

Nikâhla ilgili sözünde, "veli" kelimesini "yönetici" anlamında kullanan Hz. Peygamber'in, bazı sözlerinde de bunu "dost ve yardımcı" anlamında kullandığı da dikkate alındığında, kelimenin anlamının kullanıldığı bağlamla ilişkili olduğu ortaya çıkmaktadır. Velâyet ayetinin sebeb-i nüzûlünü konu alan rivayetlerde, İslâm'a giren iki kişiden, Yahudilerle yaptığı bir anlaşma nedeniyle bundan vazgeçenin bu tavrı "irtidat", "Yahudilerle anlaşmalı olmaktan Allah'a sığınırım" diyerek İslâm'da sebât eden kişinin tutumu ise "Allah ve Resûlünün velâyetini seçmek" olarak aktarılmaktadır. Yine münâfık ve Yahudilerden söz eden önceki ayetlerde onların bozgunculuğuna dikkat çekip Resûlullah'ın onlara Tevrât ve İncîl ile hükmetmesini isteyen Allah (5/Mâide, 41-46), sonraki ayette ise ihtilâfa düştükleri hususlarda bu iki kitabın özünü içeren Kur'ân ile hükmetmesini emretmektedir. Velâyet ayetinin son kısmında, "Yahudi ve Hıristiyanları veli edinenlerin onlardan olacağı" uyarısından sonra فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا الدائرة "İşte kalplerinde bir hastalık (nifak) bulunanların, 'Başımıza bir felaket gelmesinden korkuyoruz' diyerek onların arasında koşup durduklarını görürsün" (5/Mâide, 52) buyuran Allah'ın, münâfıkların halini ortaya koyduğu görülmektedir. Nitekim Râzî (1981: XII, 27)'nin de Velâyet ayetindeki "namaz kılan, zekât veren ve rükû eden mü'minler" ifadesindeki sıfatların, mü'minlerle münâfıkları ayırmaya yönelik olduğunu söylemesi de bu anlamı teyit etmektedir.

Velâyet ayeti siyâk, sıbâk ve sebeb-i nüzûl bağlamında düşünüldüğünde, "velî" kelimesiyle Allah, Resûlü ve mü'minlerin birbirlerinin yardımcıları olduğunun ifade edildiği ve Müslümanlara karşı, gayr-ı müslimlerle yapılan siyasi, ekonomik ve sosyal her türlü dostluk, antlaşma ve ittifakı nehyettiği görülmektedir. Dolayısıyla, Ali'nin imâmetiyle ilgili özel bir anlam içermeyen bu ayetin, tüm mü'minlere yönelik genel bir hitap olarak, onların gayr-ı müslimlere karşı birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlediğine yönelik yorumların isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Buradan ortaya çıkan bir diğer husus da, İmâmîyye'nin Hz. Peygamber'e nisbet ettiği karışık ve çelişkili rivayetlerden hareketle söz konusu ayetteki "veli" kelimesinden Ali'nin kastedildiğine yönelik te'vîllerinin, nas ve tayin inancını temellendirmeye yönelik fasit bir yorumdan ibaret olduğudur.

4.6. Teblîğ Ayeti ve Gadîr-i Hum Olayı

Hz. Peygamber'in risâletiyle birlikte Ali'nin imâmetini de teblîğ ettiğini ileri süren İmâmîyye, ayetlerde teblîğ edilmesi istenilen hususun da imâmet olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla, يأيها الرسول بلغ مأانزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهد القوم الكافرين "Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni teblîğ et, eğer bunu yapmazsan O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmeyecektir" (5/Mâide, 67) ayetini, nas ve tayin inancının açık bir kanıtı olarak sunan İmâmîlere göre burada Allah, Ali'nin imâmetini açıklamasını Hz. Peygamber'e emretmiştir. Hıllî (t.s., 58-59)'nin bu hususta söyledikleri, İmâmîyye'nin konuyla ilgili görüşünü özetlemektedir. Müellife göre Ali'nin velâyetinin diğer tüm farzlardan daha önemli olduğunu gösteren bu teblîğ, onun imâmetini nübüvvet makamı yerine ikâme etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in bu teblîği yapmamasını, risâletinin geçersizliğinin nedeni olduğunu belirten bu ayet, bu risâletin sıhhâtini Ali'nin imâmetinin açıklanması şartına bağlamakta, böylece imâmetin sübutunu risâletin sübûtuyla eşitleyerek ikisini bir kılmaktadır. Şu halde bu ayet, diğer bütün enbiyâ ve risâletlerden üstün olan Hz. Muhammed ve risâletinin sıhhât şartı olan "Ali'nin imâmeti"nin -Resûlullah hariç- diğer tüm nebî ve risâletlerden üstün olduğuna işaret etmektedir.

İmâmîyye kaynaklarında Teblîğ ayetinin hicretin onuncu yılında, Vedâ haccı dönüşünde indiği, bunun üzerine Medine'ye dönüşte Hz. Peygamber'in, Mekke ile Medine arasındaki Cuhfe'de bulunan Gadîr-i Hum'da Ali'nin elinden tutarak, "Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır. Allah'ım, onu veli/dost edinene veli, ona düşman olana düşman ol. Ona yardım edene yardım et, onu yardımsız bırakanı sen de yardımsız bırak ve hakkı onun döndüğü yöne döndür" dediğine yönelik rivayetler yer almaktadır (Hıllî, 1963: 117; Yakûbî, 2010: I, 442; Mesûdî, 1988: 132-133).

Vedâ haccı öncesinde Ali'nin imâmetine ilişkin bir emrin geldiğini, fakat Ali'yi kayırdığının söylenmesinden çekinen Hz. Peygamber'in bu emri ertelediğini belirten bazı müellifler, hac dönüşünde inen Teblîğ ayetindeki şiddetli uyarı üzerine Gadîr-i Hum'da bunu uyguladığını söylemektedirler (Mesûdî, 1988: 132-133; Kâşifulğıtâ, 1990: 145; 146).

Hz. Peygamber'in, "Ben nefislerinizden evlâ değil miyim?" dedikten sonra "Ben kimin mevlâsı isem…" diye devam eden sözlerine özel bir anlam yükleyen İmâmîyye'ye göre Resûlullah bu şekilde kendi önceliğini ikrâr ettirdikten sonra, Ali'yi de bu önceliğe katmış, böylece onun imâmetini ilan etmiştir. Hadisteki "mevlâ" ifadesi, "tasarrufta öncelikli kişi" (yönetici) anlamında olup, Teblîğ ayetiyle birlikte bu söz, Ali'nin imâmetinin açık bir delilini teşkil etmiştir (İbn Teymîyye, 1986: VII, 31-32; İbn Haldûn, 2004: I, 374; Heytemî, 2003: 58).

Usûlu'l-kâfî'de, Selmân el-Farisî'ye nisbetle aktarılan bir rivayette, Gadîr olayı Sakîfe olayı ile bağlantılı bir şekilde anlatılmaktadır. Rivayete göre Resûlullah vefat ettiği gün Ali'ye gelerek ona Sakîfe olayından söz eden Selmân'a o, "Resûlullah'ın minberinde Ebû Bekir'e biat eden ilk kişinin kim olduğunu biliyor musun?" diye sormuştur. Selmân'ın, alnında secde izleri bulunan, asasına dayanarak mescide giren yaşlı bir adamın Ebû Bekir'e biat eden ilk kişi olduğuna ilişkin gözlemini aktardığı Ali, o şahsın İblis olduğunu söylemiş; Resûlullah'ın Gadîr-i Hum'da Allah'ın emriyle kendisini imam olarak atadığını gören İblis'in, oradan hüzünle ayrıldığını ifade etmiştir. Rivayetin devamında, Resûlullah'tan Sakîfe'de Ebû Bekir'e biat edileceği ve minberinde ona ilk biat edenin İblis olacağına dair bir haber aldığını belirten Ali'nin, bunu Selmân'a şöyle aktardığı ifade edilmiştir: "Sonra İblis mescitten çıkarak şeytanlarının yanına varınca 'Benim, onlar üzerinde bir etkimin olmadığını sanmıştınız. Onlara ne yaptığımı biliyor musunuz? Onlara öyle bir şey yaptım ki Allah'ın emrini, ona itaati ve Resûlullah'ın onlara emrettiği şeyi terk ettiler' diyecektir." (Kuleynî, 1990: VIII, 268).

Bu rivayette de görüldüğü üzere İmâmîyye, Gadîr-i Hum'da Ali'nin imâmetinin ilan edildiğini, ancak Hz. Peygamber'in vefat gününde sahabenin, Allah ve Resûlünün emirini çiğneyip başkasına biat ettiklerini ileri

sürmektedir. İmâmî müellif Tinkâbenî (1124/1712)’ye göre namaz, oruç, hac, zekât ve cihad gibi bir ibadetin emredilmesine yönelik olmayan Teblîğ ayeti, insanların çoğunluğunun nefret ettiği bir hususun teblîğini Resûlullah’a emretmektedir ki, bu da Emîrü’l-mü’minîn’in imâmetidir. Bu hususun ilanıyla dinin tamamlandığına vurgu yapan müellife göre Ârefe günü inen İkmâl ayeti bunun kanıtıdır (Tinkâbenî, 1998: 82-85).

Zeyd b. Erkam’a nisbet edilen bir rivayette, Ali’nin velâyetini ilan etme emrini Kurban bayramı arefesinde alan Hz. Peygamber’in, iftirâ ve nifâk ehlinin onu yalanlayacaklarından korkarak göğsünün daraldığı ve bu nedenle bu emri hemen yerine getirmediği ifade edilmektedir. Rivayetin devamında, Resûlullah’ın bu emirle gelen Cebrail’e, Kureyş’in başlangıçtaki dirençlerini hatırlatıp, risâletini reddedenlerin Ali’nin imâmetini de reddedeceklerinden yakındığı belirtilmektedir. Bunun üzerine, فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لو لا أنزل عليه كنز وجاء معه ملك“Belki de sen, (müşriklerin), ‘Ona bir hazine indirilseydi veya beraberinde bir melek gelseydi ya!’ demelerinden dolayı, sana vahyolunanlardan bir kısmını göz ardı edeceksin ve o yüzden göğsün daralacak” (11/Hûd, 12) ayetinin indirildiği kaydedilmektedir. Muhammed el-Bâkır’dan da namazı, orucu, zekâtı ve haccı açıkladığı gibi, Ali’nin velâyetini de açıklaması emredilen Resûlullah’ın, bunu yapmasının Müslümanların irtidadına sebep olacağından korkup göğsünün daraldığı, daha sonra Teblîğ ayetinin inmesi üzerine bu emri Gadîr-i Hum’da yerine getirdiğine yönelik bir rivayet aktarılmaktadır (Kuleynî, 1990: I, 344).

Câfer es-Sâdık’a nisbet edilen bir başka rivayete göre, Ali’nin imâmetinin ilanını içeren ilâhî emre karşı Hz. Peygamber, Arapların kendisine inanmayacaklarını düşünerek, فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فرغب “Öyleyse bir işi bitirince diğerine giriş. Ve ümit edeceğini yalnız Rabbinden iste” (94/İnşirâh, 7-8) ayetleri ininceye kadar bu emri ertelemiş, “ilmini nasbedip vasîsinin fazlını ilan etmesini emreden” bu ayetler indikten sonra bunu ilan etmiştir (Kuleynî, 1990: I, 349-350). Bu rivayete dayanarak 94/İnşirâh, 7-8. ayetlerini, “Vedâ haccını bitirdiğin zaman, Ali b. Ebû Tâlib’i nasb et (imâmetini açıkla)” şeklinde tefsir eden Ebu’l-Hasen el-Kummî (2013: III, 1165-1166), bu te’vîlini, Câfer es-Sâdık’a atfedilen yukarıdaki rivayete dayandırmaktadır. Müfessire göre bu rivayetteki ayetler, فإذا فرغت -من نبوتك- فَانصِب -عليا- وإلى ربك فرغب şeklinde olup, “Nübüvvetini bitirdiğin zaman, Ali’yi nasb et (imâmetini açıkla) ve bunu Rabbinden dile” anlamındadır.

94/İnşirâh, 8. ayette geçen “فانصَب” (bir işe atıl) ibaresinin, “فانصِب” şeklinde, “ص” harfi esreli okunarak, “nasb etmek” (bir görevi birine vermek) (Halil b. Ahmed, 2003: IV, 226) anlamında kullanıldığı bu rivayet dikkat çekicidir. İmâmîyye’nin, İmâmet Doktrinini temellendirmek için ayetlerin formunda da bazı tasarruflarda bulunduğunu gösteren bu durum, dinî hususlardaki ön kabullerin, dinî metinleri anlama ve yorumlamadaki şekillendirici etkisini de göz önüne sermektedir.

Câfer es-Sâdık’a atfedilen bir rivayette 11/Hûd, 12 ve sonrasındaki dokuz ayetin iniş sebebi Resûlullah’ın Gadîr gününde Ali’ye, “Ben, Rabbimden seni bana veli, kardeş ve vasî yapmasını diledim, O da kabul etti” dediğini duyan iki kişinin, onun mülk ve hazine yerine bunları dilemesini yadsımaları olarak aktarılmaktadır. Rivayetin devamında bu ayetlerdeki Kur’ân, nübüvvet ve risâlet gibi inanç unsurlarının “Ali’nin velâyeti” olarak açıklanması dikkat çekicidir. On üçüncü ayetin, أم يقولون افتراه “Yoksa ‘Onu uydurdu’ mu diyorlar?” kısmındaki uydurma konusu şeyin ve فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أُنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون “Eğer size (bu konuda) cevap veremedilerse bilin ki o (Kur’ân) ancak Allah’ın ilmiyle indirilmiştir ve O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Artık Müslüman oluyor musunuz?” şeklindeki 14. ayette geçen, icâbet edilecek şey ile Müslüman olunacak husus, “Ali’nin velâyeti” olarak açıklanmaktadır. Bu ayetler, şahitlikten söz eden 17. ayetle ilişkilendirilerek bu şahitlik Ali’ye atfedilmekte ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة “Ve bir de ondan (Kur’ân’dan) önce bir önder ve bir rahmet olarak (indirilmiş olan) Musa’nın kitabı (onu desteklemektedir)” ifadesi, “Ali’nin velâyetinin, Tevrât’ta da yer aldığı” ve أولئك يومنون به من يكفر به من الأحزاب فالنار موعده فلا تكُ في مرية منه “İşte bunlar ona (Kur’ân’a) inanırlar. Guruplardan her kim onu inkâr ederse ateş onun varacağı yerdir” kısmında, iman konusu ve kendisinden şüphe edilmemesi gereken şeyin, “Ali’nin velâyeti” olduğu yorumu yapılarak, bunu inkâr edenlerin cehenneme girecekleri uyarısında bulunulmaktadır (Kuleynî, 1990: I, 344-345).

Hıllî (t.s., 55-56)’nin bu hususta aktardığı bir rivayet de dikkat çekicidir. Rivayete göre, سأل سائل بعذاب واقع “Soran birisi, inecek olan azabı sordu” (70/Meâric, 1) ayetinin sorulduğu Câfer es-Sâdık, bu ayetin iniş sebebinden söz etmiştir. Buna göre Teblîğ ayetinin inişi sonrasında Gadîr olayı etrafa yayılmıştır. Bunu duyan Haris b. Nûmân el-Fehrî, Resûlullah’a gelerek sitemkâr bir tarzda, tevhid davetine icâbet edip namaz, oruç, hac ve zekâtı kabul ettiğini belirttikten sonra, Ali’yi imam tayin etmesinin Allah’ın emri olup olmadığını sormuştur. Bunun ilâhî bir emir olduğunu öğrenince de devesine atlayarak oradan uzaklaşan

Hâris'in, "Allahım! Şayet Muhammed'in söyledikleri doğruysa üzerime gökten taş yağdır" demesiyle gökten gelen bir taş, başından girip arkasından çıkmış ve adam oracıkta can vermiştir.

Sünnî müfessirler 70/Meâric, 1. ayetin, kıyamet günü kâfirlere erişecek azaba ilişkin olduğunu belirtmektedirler (Taberî, 1994: VII, 367; Kurtubî, 1950: XVIII, 278). Bazı İmâmî müfessirler de ayeti bu doğrultuda tefsir etmekteyken (Tûsî, 1956: X, 112-113), bazıları ise bu yorumun yanına Hıllî'nin söz ettiği rivayeti de eklemektedirler (Ebû Ali et-Tabersî, 2006: X, 91-92).

Gadîr-i Hum olayı ve Hz. Peygamber'in burada söylediği sözler, hadis kaynaklarında da ayrıntılı şekilde aktarılmaktadır. Bu rivayetlere göre Hz. Peygamber, Vedâ haccı dönüşünde Mekke ile Medine arasında bulunan Gadîr-i Hum'da mola vererek bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmasında, vefatının yaklaştığını söyleyip sahabeye hitaben, onlara "sakaleyn"i bıraktığını belirtmiş, bunu Allah'ın kitabı ile kendisinin Ehl-i beyti olarak açıklayıp, kendisinden sonra onlara nasıl davranacaklarına dikkat etmeleri konusunda onları uyarmıştır (Müslim, Fedâilü's-sahabe, 4; Nesaî, Menâkıb, 4). Sonra, "Allah benim mevlâmdır, ben de her bir mü'minin mevlâsıyım" diyerek Ali'nin elinden tutmuş, "Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır. Allah'ım, ona dost olana dost, düşman olana da düşman ol!" buyurmuştur (Nesaî, Menâkıb, 4).

Vedâ haccında inen, اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا "Bugün dininizi kemâle erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım, din olarak sizin için İslâmiyet'i beğendim" (5/Mâide, 3) ayetini (İkmâl ayeti) de imâmetle ilişkilendiren İmâmîyye, bu ayetin Gadîr-i Hum'da imâmet ilanından sonra inerek, imamın ilanı ile İslâm'ın kemâle erdiğine işaret ettiğini ileri sürmektedir. İmâmî hadis kaynaklarında ayete yüklenen bu anlama ilişkin birçok rivayet yer almaktadır (Kuleynî, 1990: I, 204-346; Hıllî, 1963, 119).

Konuya ilişkin bir rivayette olaya farklı bir açıdan değinilmektedir. Rivayette göre "Kim Zilhicce'nin on sekizinde oruç tutarsa, Allah ona altmış ay oruç tutmuş gibi sevap yazar" diyen Ebû Hüreyre (58/678), bunun sebebi olarak Hz. Peygamber'in Gadîr'deki sözüne işaret edip, İkmâl ayetinin bu olay üzerine indiğini belirtmiştir (Şeyh Sadûk, 2009: 13). Câfer es-Sâdık'a nisbet edilen bir rivayette de "Ali'nin imâmetinin ilanıyla dinin tamamlandığı Gadîr-i Hum gününün Müslümanların bayramı olarak ilan edildiği", Resûlullah'ın dilinden ifade edilmiştir (Meclisî, 2008: XXXVII, 71).

Hz. Peygamber'in, Allah'ın kendisine vacip kıldığı itaatin ikrârını, "Peygamber, mü'minlere nefislerinden daha evlâdır" sözüyle hatırlattıktan sonra "Ben kimin mevlâsı isem…" demesini, Ali'nin imâmetinin delili olarak sunan Murtazâ (1986: 252-254)'ya göre "mevlâ" kelimesi, öncesindeki "evlâ" kelimesine hamledilir. Bu da mü'minlerin işlerinde "tasarruf sahibi olmak" anlamına gelir ki, Müslümanların nefislerinden evlâ olan kişi de "kendisine itaatin farz kılındığı imam" demektir.

Teblîğ ayeti ve Gadir-i Hum olayının İmâmîyye için nas ve tayin düşüncesini ortaya koyan en önemli delil olduğu anlaşılmaktadır. Naslar ve tarihî gerçekler, bu olayın Hz. Peygamber'in mü'minler üzerindeki konumunu, yani onlar üzerindeki mutlak hâkimiyetini ikrâr ettirdikten sonra, bu konumu Ali'ye atfetmekle onun imâmetini ilan ettiği şeklinde yorumlanmasının isabetli olmadığını ortaya koymaktadır. Çünkü bu te'vîl, Gadir'de bulunan on binlerce sahabiyi, Allah ve Resulü'nin emrini çiğneyen ihânet ve nifâk ehli düzeyine indirgemektedir. Hz. Peygamber'in bir işaretiyle ölüme giden sahabenin, onun açıkça ilan ettiği bir hususu çiğneyerek, hevâ ve heveslerinin peşinden gittiklerini düşünmek, onların İslâm davası uğrunda gösterdikleri fedâkarlığı görmezden gelmenin yanında; onların sıdkını, adaletini, samimiyetini ve Allah'ın onlardan razı olduğunu ifade eden Kur'ân ayetlerini de reddetmek demektir.

İmâmîlerin olaya ilişkin iddialarına itibar edilmesi için, "veli ve mevlâ" kelimelerinin yalnızca "tasarruf sahibi" anlamını ifade etmesi ve Teblîğ ayetinin de Ali'nin imâmetinin ilanıyla ilgili olması gerekmektedir. Bazı Şiî rivayetlerde de bu kelimeler "dost" anlamında kullanılmaktadır. Hz. Peygamber'e nisbet edilen, "Ya Ali! Sen kardeşim, vasîm, vârisim, hayatımda ve vefatımdan sonra halifemsin. Seni seven beni sever. Sana buğzeden bana buğzeder. Senin düşmanın benim düşmanım, senin velin (dostun) benim de velimdir" (Şeyh Sadûk, 2009: 98) rivayetinde bu husus açıkça görülmektedir. Muhammed el-Bâkır'a nisbet edilen şu sözde de aynı durum söz konusudur: "Allah'a itaat eden bizim velimizdir (dostumuzdur), O'na isyan eden ise düşmanımızdır." (Şeyh Sadûk, 1971: 40).

Sünnî kaynaklarda da "mevlâ" kelimesinin, "dost" anlamında kullanıldığı rivayetler mevcuttur. Hz. Peygamber'in Zeyd b. Harise'ye hitaben, "Sen bizim kardeşimiz ve mevlâmızsın (dostumuzsun)" dediği rivayet edilmektedir (Buhârî, 202: Fedâil, 17). Bu veriler, "veli ve mevlâ" kelimelerinin sadece "tasarruf sahibi" anlamını içermediğini, "dost" anlamında da kullanıldığını göstermektedir.

Müfessirlerin Teblîğ ayetinin iniş sebebine ilişkin yorumlarından söz eden Fahreddîn er-Râzî (1981: XII, 52-53), bunu birkaç maddede özetlemektedir. Bunlardan dikkat çekenler şunlardır: Teblîğ ayeti, 33/Ahzâb, 28-29. ayetler (Tahyîr ayeti) indiğinde, eşleri dünyayı tercih ederler endişesiyle Resûlullah'ın bu ayeti onlara arz etmemesi; evlatlığı Zeyd'in eşi Zeyneb bint Cahş'ı nikâhlamasını isteyen ayeti teblîğ etmekten geri durması; Kureyş, Yahudi ve Hıristiyanlardan çekinmesi hususlarıdır. Teblîğ ayetinin Ali'nin fazileti hakkında indiği, bunun üzerine Hz. Peygamber'in, "Ben kimin mevlâsı isem…" sözünü söylediği de ayetin iniş sebepleri arasında zikredilmektedir.

Vedâ haccından uzun süre önce inen Teblîğ ayetinin Gadîr-i Hum olayı ile ilişkilendirilmesi mümkün gözükmemektedir. Ayrıca Kur'ânî naslar, bazı ayetlerde geçen "veli" ve "mevlâ" kelimelerinin "tasarruf sahibi" (yönetici) anlamına gelmediğini ortaya koymaktadır. Sâlih her mü'minin "Resûlullah'ın mevlâsı/dostu" olduğunu belirten, وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين "Eğer eşinizin (Hz. Peygamber'in) aleyhinde bir şey yapmaya kalkarsanız, bilin ki Allah onun dostudur. Cebrail, iyi mü'minler ve melekler de yardımcısıdır" (66/Tahrîm, 4) ayeti ve buna benzer diğer birçok ayetten hiçbiri, mü'minlerin Hz. Peygamber üzerinde tasarruf sahibi olduklarını ifade etmemektedir (İbn Teymîyye, 1986: VII, 27-28).

Tüm bu hususlar incelendiğinde, Hz. Peygamber'in Ali'den başka sahabiler için de "mevlâ" kelimesini kullanmış olması, İmâmîyye'nin 5/Mâide, 67. ayet (Teblîğ ayeti) ve "mevlâ" kelimelerine yüklediği "Ali'nin imâmeti" anlamının isabetli olmadığını göstermektedir. Bunun isabetli olmadığını gösteren diğer bir husus da, Teblîğ ayetindeki "ilâhî i'tisâm" (koruma) konusudur. Buna ilişkin bir hadiste bu ayet ininceye kadar, Hz. Peygamber'in güvenliği için nöbet tutulduğunu belirten Âişe, bu ayet iner inmez Resûlullah'ın başını pencereden çıkararak "Ey insanlar! Allah beni korumayı ahdetti, artık gidebilirsiniz" buyurduğunu aktarmaktadır (Tirmizî, Tefsîr, 5; Menâkıb, 26). Teblîğ ayetinin Medine döneminin başlangıcında indiğini teyit eden bu hadis, bu olayın Vedâ haccından önce ve teblîğin tamamlanmadığı bir dönemle ilgili olduğunu göstermektedir. Resûlullah'ın, Vedâ hutbesinde teblîğ görevini yaptığına dair, sahabeden tanıklık alarak Allah'ı buna şahit kılması da bu düşünceyi teyit etmektedir. Ayrıca bu dönemde Mekke ve Medine halkının tümden Müslüman olup Resûlullah'a tabi olmuş bulunmaları, onun korkmasını gerektirecek bir durumun olmadığını göstermektedir (İbn Teymîyye, 1986: 315-317).

Teblîğ ayetinin, "Şüphesiz Allah kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmeyecektir" şeklindeki son kısmından hareketle "Allah seni insanlardan korur" ifadesindeki "insanlar"ı, "kâfirler" olarak tefsir eden Râzî (1981: XII, 53), buradaki korumanın Allah'ın, Hz. Peygamber'i kâfirlerden koruması şeklinde anlaşılması gerektiğini söylemektedir.

Konuya ilişkin rivayet ve yorumlar incelendiğinde Teblîğ ayetinin, İmâmîyye'nin iddia ettiği şekilde, Vedâ haccı sırasında inmediği gibi, imâmetle ilgili olmadığı da ortaya çıkmaktadır. Ancak olayın tam olarak anlaşılması için Hz. Peygamber'in Gadîr-i Hum'da Ali için söylediği sözlerin ne anlama geldiği hususunun da açıklığa kavuşması gerekmektedir.

Kaynaklarda, bir sefer sırasında komutan olan Ali'nin, ganimet malından bir carîyeyi kendine ayırması üzerine bundan hoşnut olmayan dört sahabinin, sefer dönüşünde Resûlullah'ın huzurunda bir biri ardınca ayağa kalkıp Ali'yi şikâyet ettiklerine dair bir rivayet aktarılmaktadır. Bu rivayetin devamında yüzünde kızgınlık belirtileriyle onlardan yüz çeviren Hz. Peygamber'in, "Ali'den ne istiyorsunuz (Bunu üç kere tekrarladı)? O bendendir, ben de ondanım. O, benden sonra her bir mü'minin velisidir" buyurduğu belirtilmektedir (Tirmizî, Menâkıb, 19; Hıllî, t.s., 125).

Konuya ilişkin bir başka rivayete göre Hâlid b. Velîd (21/642) ve Ali'nin serîyye komutanı oldukları bir seferde, Ali'nin fethettiği bir kaleden bir carîye almasından hoşnut olmayan Hâlid, bunu bir mektupla Resûlullah'a bildirmiştir. Mektubu okuyan Hz. Peygamber'le onu getiren Büreyde (63/682-83[?]) arasında şöyle bir diyalog geçmiştir: Resûlullah, kızarak "Ya Büreyde! Ben mü'minlere nefislerinden evlâ değil miyim?" demiş, Büreyde de "Elbette" cevabını vermiştir. Resûlullah da "Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır" buyurmuştur (Nesaî, Menâkıb, 4).

Büreyde'den aktarılan bir diğer rivayete göre Yemende bulunan Ali, Mekke'de, Vedâ haccını yapmakta olan Resûlullah'a yetişmek için acele ediyordu. Ordunun başından ayrıldığı bir sırada, yerine bıraktığı kişi, yanlarında bulunan kumaşları askerlere dağıttı. Bunu gören Ali bu durumu onaylamadı ve kumaşları yerine koydurttu. Bundan hoşlanmayanların, sefer dönüşünde onu Hz. Peygamber'e şikâyet etmeleri üzerine Resûlullh, "Ali'den şikâyet etmeyin. Vallâhi o, Allah yolunda şikâyet edilmeyecek kadar tavizsizdir" buyurdu (İbn Hişâm, 1990: 247-248).

Bu rivayetlerin benzerleri, İmâmî kaynaklarda da yer almaktadır (Meclisî, 2008: XXXIX-XL, 273). Bu durum da dikkate alındığında Hz. Peygamber'in Gadîr-i Hum'da söylediği sözlerin ne anlama geldiği açıklık kazanmaktadır. Bu rivayetler topluca değerlendirildiğinde, Ali'nin dinî hassasiyetinden kaynaklanan bir tavrından rahatsızlık duyulması üzerine Hz. Peygamber'in Gadîr'de onun üstün özelliklerine dikkat çekerek dinî hassasiyetinin belirtisi olan bu tavrının hoş görülmesini istediği anlaşılmaktadır (Onat, 1997: 93-94).

Gadîr olayının Vedâ haccı dönüşünde Zilhicce'nin 18. günü yaşandığı, İkmâl ayetinin ise aynı ayın dokuzunda Resûlullah Vedâ haccında, Arafât'ta iken indiği[7] dikkate alındığında, aralarında günler bulunan her iki olayı ilişkilendirmenin doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır (İbn Teymîyye, 1986: VII, 314). Dolayısıyla İmâmîyye'nin bu olayı Teblîğ ve İkmâl ayetleri ile ilişkilendirerek nas ve tayin inancına kanıt olarak sunmasının isabetli olmadığı anlaşılmaktadır.

Gadir olayı ve Teblîğ ayetini nas ve tayine nesnet yapmak, sahabenin iman, adalet ve samimiyetini belirterek, Allah'ın onlardan razı olduğunu ifade eden onlarca ayete muarız bir iddiadır. Nitekim لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة "Şüphesiz Allah, ağaç altında sana biat ederlerken inananlardan (sahabeden) hoşnut olmuştur" (48/Fetih, 18); والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا "İman edip de Allah yolunda hicret ve cihâd edenler ve (bu Muhâcirleri) barındırıp onlara yardım edenler var ya, işte gerçek mü'minler onlardır" (8/Enfâl, 74) gibi onlarca ayete bu husus ortaya koymaktadır. Sahabeyi, "İnsanlık tarihinin en hayırlı nesli" (Buhârî, Fedâil, 1) ve "Cehennem ateşinin yakmayacağı kimseler" (Tirmizî, Menâkıb, 57) olarak niteleyen Hz. Peygamber, "Onların çekiştirilmemesi"ni (Buhârî, Fedail, 4) emretmektedir.

Akıl, yüzlerce sahabenin hazır bulunduğu Gadîr-i Hum'da söylenen "Ben kimin mevlâsı isem…" sözünün nas ve tayin anlamına gelmesi halinde Ali'nin, "Resûlullah'ın vasîsi" olarak ünlenmesi ve Hz. Peygamber'den sonra ondan başkasının halifelik makamına getirilmemesi gerektiğini söylemektedir. Tüm sahabenin bu ilâhî emri çiğnedikleri iddiası, onları nifâkla itham etmek ve Resûlullah'ı da etrafında bulunan yüzlerce ashâbının ikiyüzlülüğünden haberdar olmayan basiretsiz bir kişi konumuna indirgeyerek onun risâletine gölge düşürmek anlamına gelmektedir.

4.7. Kırtâs Olayı

Hz. Peygamber'in vefât ettiği hastalığı sırasında yaşanan Kırtâs olayı, İbn Abbâs'tan gelen bir rivayette, ayrıntılı şekilde aktarılmaktadır. Rivayete göre Hastalığının şiddetlendiği bir perşembe günü Resûlullah, "Bana bir divit ve bir sâhife getirin. Size benden sonra ebediyen sapmayacağınız bir yazı yazayım (vasiyette bulunayım)" buyurmuştur. Hz. Peygamber'in hastalığın şiddetinden sayıkladığını düşünen bazı sahabîler, "Allah'ın kitabı elimizdedir. Bu bize yeter" diyerek bir vasiyet yazdırılmasını istememişlerdir. Tartışmanın büyüyerek seslerin yükselmesi üzerine Hz. Peygamber, odadakilerin dışarı çıkmalarını istemiş ve sözlü olarak şu üç şeyi vasiyet etmiştir: "Müşriklerin Arap yarımadasından çıkarılması, (Medine'ye) gelen heyetlerin onun ağırladığı gibi ağırlanması." (İbn Abbâs, Hz. Peygamber'in üçüncü tavsiyeyi yapmayarak kasten sustuğunu veya kendisinin bunu unuttuğunu belirtmiştir) (Taberî, 2007: II, 377; İbn Kesîr, 1991: V, 227).

Kırtâs rivayetinin sözlü vasiyet kısmını içermeyen bazı varyantlarında, "Ağrısı ona galip geldi, Allah'ın kitabı elimizdedir, bu bize yeter" diyerek tartışmayı başlatanın Ömer olduğu kaydedilmektedir (Buhârî, İtisâm, 26; Müslim, Vasîyye, 5; İbn Hanbel, Müsned, V, 135). Ali'den gelen bir rivayette ise olayla ilgili olarak şunlar aktarılmaktadır: "Nebî, kendisinden sonra ümmetinin sapmayacağı bir yazı yazdırmak için benden kalem ve kâğıt getirmemi emretti. Onu (Resûlullah'ı) kaybetmekten korktuğum için: 'Ben onu ezberler ve kavrarım' dedim. Resûlullah da: 'Namazı, zekâtı ve ellerinizin altında bulunanları(n haklarının gözetilmesini) vasiyet ediyorum' buyurdu." (İbn Hanbel, II, 105).

Şeyh Sadûk (1982: 642)'un, Ümmü Seleme'ye nisbetle aktardığı konuya ilişkin bir rivayette Resûlullah'ın vefat ettiği hastalığı sırasında, "Bana dostumu çağırın!" buyurması üzerine Âişe'nin, Ebû Bekir'i, Hafsa'nın da Ömer'i çağırttığı ancak Hz. Peygamber'in bunlardan yüz çevirerek isteğini yinelediği belirtilmiştir. Rivayetin devamında sonunda Fâtıma'nın çağırttığı Ali geldiğinde Resûlullah'ın elbisesini ona dolayarak bazı sözler aktardığı ifade edilmiştir. Daha sonra kendisine ne söylendiği sorusuna Ali'nin, "Bana her biri bin hadise açılan bin hadis öğretti" dediği belirtilmiştir.

---

[7] Konuya ilişkin bir rivayette İkmâl ayetini duyan bir Yahudi'nin, "Şayet bu ayet bize inmiş olsaydı, ayetin indiği günü bayram edinirdik" demesi üzerine İbn Abbâs'ın, "Bu ayet iki bayramın olduğu Cumâ ve Ârefe gününde inmiştir" dediği aktarılmaktadır. Bir diğer rivayette de bir Yahudi'nin, bu ayetin hangi gün indiğini sorması üzerine Ömer'in, "Cumâ günü biz Resûlullah'la birlikte Ârafât'ta iken" cevabını verdiği belirtilmektedir (Müslim, Tefsîr, 4-5; Tirmizî, Tefsîr, 5).

Benzer bir rivayetin yer aldığı *el-İrşâd fi mârifeti hücecillah* adlı eserde ise Kırtâs olayında, Hz. Peygamber'e kalem ve kâğıt verilmesini engelleyerek onu sayıklamakla itham edenin Ömer b. el-Hattâb olduğu belirtilmektedir. Rivayete göre Ali ve Abbâs'ın dışındaki herkes odadan dışarı çıktıktan sonra Abbâs, Resûlullah'a imâmet işini sormuş, O da imâmeti önce ona teklif etmiştir. Abbâs'ın bu teklifi reddetmesiyle Resûlullah bu kez imâmeti Ali'ye teklif etmiş, o da bunu kabul etmiştir. (Rivayetin gerisi, Şeyh Sadûk'un yukarıdaki aktarımıyla aynı doğrultuda sürmekte ancak Ali'nin sözüyle biten son cümlede onun şöyle söylediği belirtilmektedir:) "Bana, her biri bin bâba açılan bin bâb ilim öğretti ve üzerinde bulunduğum şeyi (imâmeti) vasiyet etti." (Şeyh Müfîd, 2008: I, 184-185).

Kırtâs olayına ilişkin haberlerde Hz. Peygamber'in hastalığı sırasında odasında sahabeden bir topluluk bulunduğu belirtilmesine rağmen rivayetlerin, o sıralarda on yaşında olan İbn Abbâs'tan aktarılması dikkat çekicidir. Olay günü olan perşembe ile Resûlullah'ın vefat ettiği pazartesi arasındaki dört günlük zaman diliminde onun imâmete dair herhangi bir şey söylemediği veya yazdırmadığı da bilinmektedir (Akdoğan, 2014: 92).

İbnu'l-Hanefîyye kanalıyla aktarılan bir rivayette, Osman'ın öldürülmesinden sonra hilâfet teklifi getirilen Ali'nin, "Yapmayın! Benim vezîr olmam emîr olmamdan hayırlıdır" dediği, rivayetin başka bir varyantında ise "İşinizde bana ihtiyaç yoktur. Ben sizinleyim, kimi seçerseniz ona razıyım" dediği, fakat ısrar edilmesi üzerine biat aldığı kaydedilmiştir. İbn Abbâs'tan gelen bir rivayete de Resûlullah'ın hastalığı sırasında Abbâs'ın, "Vallâhi, sen birkaç gün sonra başkasına tabi olacaksın. Allah'a yemin ederim ki Abdülmuttaliboğullarının yüzünde gördüğüm ölüm alâmetini Resûlah'ın yüzünde de gördüm. Ona gidelim de bu iş bize aitse öğrenelim, başkasına aitse ona bizim için tavsiyede bulunur" şeklindeki teklifini reddeden Ali'nin, "Vallâhi şayet bunu sorarsak ve Resûlullah da bizi bundan menederse, halk asla bu işi bize vermez" dediği aktarılmıştır (İbn İshâk, 2004: 712; Taberî, 2007: II, 378-379).

Görüldüğü üzere Kırtâs olayı farklı şekillerde aktarılıp yorumlanmaktadır. Bu olayda vasiyetin gerçekleştiğini ileri süren İmâmîyye, bu hususu rivayetlerine yansıtırken böyle bir şeyin olmadığını belirten Sünnî rivayetlerde ise olayda "vasiyet" konusu olan şeyin "imâmet"in dışındaki bazı hususlar olduğu belirtilmektedir. Burada akla gelen, "Şayet bu vasiyet yapıldıysa Ali ve Abbâs bunu neden gündem yapmadılar?" sorusunun cevabı, Şeyh Müfîd (2008: I, 187-189)'e göre şudur: Hz. Peygamber, imâmeti vasiyet ettiği Ali'ye, yanından ayrılmamasını, cenazesini yıkayıp kefenledikten sonra onu gömmesini emretmiştir. Ali, Abbâs, Fazl b. Abbâs ve diğer Ehl-i beyt mensupları bu işlerle meşgul oldukları esnada, diğer sahabîler bir halife seçerek bu ilâhî emri çiğnedikten sonra iş işten geçmiştir.

Kırtâs olayı ile ilgili İmâmî iddiaları çürüten en açık husus, bu olaydan sonra birkaç gün hayatta kalan Hz. Peygamber'in imâmete dair herhangi bir sözlü veya yazılı açıklamada bulunmamasıdır. Onun böyle önemli bir görev için herhangi bir şahıs veya isim belirtmemiş olması, bu işi ümmetin seçimine bıraktığı anlamına gelmektedir.

4.8. Menzile Hadisi

Kaynaklar, Hz. Peygamber'in çıktığı Tebük Seferi (9/630)'nde, Ali'yi Medine'de yerine vekil bırakırken ona, "Senin bana göre konumun, Harun'un Musa'ya konumu gibidir. Ancak benden sonra nebî yoktur" dediğini aktarmaktadır (Buhârî, Fedâil, 9; Müslim, Fedâilü's-sahabe, 4; Tirmizî, Menâkıb, 20).

Resûlullah'ın Ali hakkındaki birçok övgü sözünü nas ve tayin düşüncesine mesned yapan İmâmîyye, bu hadisi de imâmet düşüncesinin açık delillerinden saymaktadır. Şeyh Sadûk'un Câfer es-Sâdık kanalıyla aktardığı bir rivayette, Hz. Peygamber'in Tebük Gazvesi'ne çıkarken Medine'de yerine vekil bıraktığı Ali'ye şöyle dediği kaydedilmektedir:

> Ya Ali, senin bana göre konumun, Hibbetullah'ın Âdem'e, Sâm'ın Nûh'a, İshâk'ın İbrahim'e, Harun'un Musa'ya ve Şemûn İsa'ya konumu gibidir. Ancak benden sonra nebî yoktur. Ya Ali, sen benim halifem ve vasîmsin. Kim senin vasîliğini ve hilâfetini reddederse o benden değil, ben de ondan değilim ve kıyamet gününde ben onun hasmıyım. Ya Ali, sen ümmetimin en üstünü, ilk Müslüman olanı, en bilgini, en yumuşak huylusu, en cesuru ve en cömerdisin. Ya Ali, sen benden sonraki imam ve emîrsin. Sen benden sonraki vezîrim ve ümmetimin sahibisin. Ya Ali, sen cennet ve cehennemin kasîmisin (palaştırıcısın). Senin muhabbetinle iyi kötüden, şer hayırdan ve mü'min kâfirden ayırt edilir (Şeyh Sadûk, 2009: 45).

İmâmîyye'ye göre Resûlullah'ın bu sözünde, "Ancak benden sonra nebî yoktur" buyurması, bu benzetmedeki benzetenin tüm yönlerinin benzetilene atfedildiğini, yani Ali'nin Hz. Peygamber'den sonraki

imam olduğunu ifade etmektedir. Çünkü burada ahdedilmiş bir konum, bu sözdeki "nübüvvet" anlamını nefyedip "imâmet"i sabit kılmaktadır (Tinkâbenî, 1998: 92-93).

Bu hadisi bir hilâfet ilanı olarak gören İmâmîyye'ye göre Resûlullah'ın bu sözü -peygamberlik hariç- onun için sabit olan rütbe, amel, makam, yücelik, hüküm, imâret ve siyâdet (yöneticilik) hususlarını Ali için de sabit kılarak onun nefsini Hz. Peygamber'in nefsiyle eşitlemektedir. Bu vekâletin, zannedildiği gibi sırf bir görevlendirmeyle ilgili basit bir durum olmadığına vurgu yapan İmâmî müellifler, farklı kişileri çeşitli yerlerde görevlendiren ve seriyelere komutan olarak atayan Hz. Peygamber'in Ali dışında hiç kimseye böyle bir söz söylemediğine dikkat çekmektedirler. Onlara göre bu hadisten çıkan diğer bir sonuç da "ismet"tir. Çünkü mâsumiyetinde şüphe olmayan Hz. Harun'un konumunu Ali'ye atfeden bu hadis, ismet açısından onu bir peygamber ile eşitlemektedir (Milânî, 2000: 38-39). Ayrıca Menzile hadisi Hz. Harun'a, Hz. Musa'ya oranla isnat edilen tüm makamları, Hz. Peygamber'e oranla Ali'ye isnat etmektedir ki, bu makamlardan biri de, Hz. Harun'un Hz. Musa'nın halifesi olmasıdır (Kardan, 2018: 132).

Sâ'd b. Ebû Vakkâs (55/675)'tan aktarılan bir rivayete göre Resûlullah, Tebük Gazvesi'nde Ali b. Ebû Tâlib'i Medine'de yerine vekil bırakmıştır. Bunun üzerine Ali, "Ya Resûlallah, beni kadın ve çocuklarla mı bırakıyorsun?" deyince Hz. Peygamber, "Senin bana göre konumunun, Harun'un Musa'ya göre konumu gibi olmasından razı değil misin? Ancak benden sonra nebî yoktur" buyurmuştur (Müslim, Fedâilü's-sahabe, 4; Tirmizî, Menâkıb, 20; Nesaî, Menâkıb, 4; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III, 146).

Resûlullah, çeşitli seferlerde Medine'de toplamda on sekiz kişiyi yerine vekil olarak bırakmıştır. Şehrin tüm işlerini kapsayan valilik anlamındaki bu vekâletin yanında, namaz vekâletini de başkasına vermiştir. Üç sahabîyi aynı anda vekil bıraktığı tek sefer Tebük'tür. Seferin zorluğu ve düşmanın çetin oluşu, onu buna sevk etmiş olmalıdır. Bu seferde şehri Muhammed b. Mesleme (43/663)'ye, namaz kıldırma görevini İbn Ümmi Mektûm (15/636)'a bırakan Hz. Peygamber, Ehl-i beyte sahip çıkma işini de Ali'ye bırakmıştır (Akbaş, 2011: 23-31).

Bu sefere münâfık, çocuk, kadın ve yaşlılardan başka herkes katılmış, bazı münâfıkların, Hz. Peygamber'in Ali'yi önemsemediği için onu geride bıraktığı söylentilerinin yayılması üzerine ağlayarak Resûlullah'a gelen Ali, "Beni kadınlar ve çocuklarla mı bırakıyorsun?" diyerek sitem etmiştir (İbn Hişâm, 1990: IV, 159). Bunu gören Resûlullah da Hz. Musa'nın Hz. Harun'u vekil bırakmasının bir eksiklik olmadığı gibi Ali'nin de vekil bırakılmasının böyle olmadığını vecîz bir şekilde ifade etmiştir (İbn Teymîyye, 1986: VII, 327-329).

İmâmîyye, Menzile hadisinin, peygamberlik hariç, Hz. Harun için sabit olan tüm makamları Ali için de sabit kıldığını ileri sürmektedir (Heytemî, 2003: 67). Fakat bu sözün zâhirine bakarak, "Bu, bunun konumundadır, bu şunun gibidir" denilmesi, yalnızca bir benzetmedir. Benzetme ise siyâkının delâleti üzere sabittir ve benzetilenin tüm yönlerini kapsaması şart değildir. Resûlullah'ın, Bedir esirleri hakkında öneride bulunan Ebû Bekir'i merhamet yönüyle Hz. İbrahim ve Hz. İsa'ya, Ömer'i ise sertlik ve intikam yönüyle Hz. Nûh ve Hz. Musa'ya benzetmesinde[8] de benzer bir durum söz konusudur (Nisâbûrî, 2002: III, 24).

İmâmîyye gibi düşünüldüğünde Hz. Peygamber'e vekâlet eden herkesin imâmetine hükmedilmesi gibi geçersiz bir sonuca ulaşılmaktadır. Bu durumda Ali'nin, "Beni kadın ve çocuklarla mı bırakıyorsun?" demesi ve o, Medine'deyken Resûlullah'ın başkasını burada vekil bırakması da anlamını yitirmektedir (İbn Teymîyye, 1986: VII, 330-336). Hayber muhasarası sırasında gözleri ağrıdığı için Medine'de vekil bırakılan Ali'nin, Hz. Peygamber'in sancağı kendisine vermek istediğinde sonradan Hayber'e çağrıldığı rivayetleri (Buhârî, Fedâil, 9; Müslim, Fedâilü's-sahabe, 4)'te yer almaktadır. Bu durum da dikkate alındığında, Hz. Peygamber'in, geride bırakıldığı için sitem edip üzülen Ali'yi teskin etmek ve vekâlet görevinin önemine dikkat çekmek üzere vecîz bir benzetme cümlesi kurduğu görülmektedir. "Hz. Peygamber'in halifesi" anlamını içermeyen bu benzetme, onunun geçici bir durum nedeniyle yerine birini vekil bıraktığı anlamından başkaca bir mana taşımamaktadır. Hz. Peygamber'in sözünün devamında gelen, "Ancak benden sonra nebî yoktur" ifadesiyle de olayın yanlış yönlere çekilerek Ali'nin, peygamberlik ve zımnen de imâmet konumu açısından Hz. Harun'a benzetilmesinin önüne geçmeyi amaçladığı anlaşılmaktadır.

Konuya ilişkin rivayet ve yorumlar, Tebük seferinde Medine'de vekil bırakılan Ali'nin sitem etmesi nedeniyle Resûlullah'ın onu teskîn etmek ayrıca ona yüklediği vekâlet görevinin de sefere çıkmak kadar

[8] Hadisin tam metni için bkz. Nisâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim. *el-Müstedrek ale's-sahîhayn I-V.* (İkinci Baskı). (Thk.: Mustafâ Abdulkâdir Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut 2002, III, 24.

önemli olduğunu, “Senin bana göre konumun, Harûn’un Musa’ya göre konumu gibidir. Ancak benden sonra nebî yoktur” sözüyle ifade ettiğini göstermektedir. Böyle hususî bir açıdan yapılan bir benzetmenin genelleştirilerek Ali’nin konumunun, Hz. Harun’un Hz. Musa’ya olan konumuna benzetilip onun imâmetine yorumlanması isabetli görünmemektedir.

5. SONUÇ

İmâmeti nas ve tayin ilkesine dayandıran İmâmîyye’nin, Hz. Peygamber’in Ali ile ilgili olarak söylemiş olduğu övücü sözlerini, onun imâmetinin açık kanıtları olarak yorumlaması tarihî gerçekliklerle uyuşmamaktadır. Zira bu sözler, iddia edildiği anlamı içerseydi, Resûlullah’ın bunu açık ve anlaşılır şekilde efade etmesi gerekirdi. Bu sözlerin Ali’nin imâmetine açıkça işaret etmesi bir yana, bunu imâ etmesi halinde bile Hz. Peygamber’in sözlerini çok iyi dinleyen ve anlayan sahâbenin veya en azından Ali ile taraftarlarının bunu bilmeleri ve bu kanıtlara sarılmaları gerekirdi. Aynı gerekçe, Ali’nin Hz. Peygamber’in bazı malî işlerini yapmakla sınırlı, dar çerçeveli vasilik vasfının İmâmet Doktrinine mesnet yapılmasını da geçersiz kılmaktadır.

Konuya ilişkin naslar, imâmetin tesisinin ve imama belli şartlar çerçevesinde itaat edilmesinin vacip olduğunu ortaya koysa da, müfessirlerin bu naslara dair yorumları imâmetin nas ve tayine dayandığı, dolayısıyla nübüvvet gibi bir inanç esası teşkil ettiği anlamını içermediğini ortaya koymaktadır. Bu hususta Hz. Peygamber ve on iki imama nisbet edilen rivayetlerin metin ve senet olarak tenkit edilmesi de bu sonucu teyit etmektedir.

İmâmîyye’nin Ali’nin ilk halifenin seçimi akabinde sergilediği tavrı ve söylediği sözleri seçim hilâfetine karşı bir itiraz olarak değerlendirmesi de, olaylarla ve Ali’nin mizacıyla temellendirilemeyecek bir iddia mahiyetindedir. O günkü toplumun istihlâf düşüncesinde *verâset* ve *karâbet* (yakınlık) önemli bir etken olarak görülse de, Hz. Peygamber’in imamı belirlemeye yönelik herhangi bir söz ve tasarrufunun bulunmaması, bu etkenin nas ve tayin düşüncesine dayanak yapılmasının isabetli olmadığını göstermektedir. Bu durum, Resûlullah’ın söz konusu etkeni istihlâf ölçütü olarak görmediğini ve imâmeti sahâbenin seçimine havale ettiğini de ortaya koymaktadır.

Ayetlerde teorilerine işaret eden bir nas bulamayan İmâmîyye, nasların bâtınî anlamlarına yönelerek bu hedefine ulaşmayı hedeflemiştir. Böylece nasların siyâk, sıbâk, sebeb-i nüzul ve Arapça anlamlarının yanında tarihî verileri de dikkate almayan İmâmîyye’nin, ayetlerde geçen nübüvvetle ilgili sorumluluk ve özellikler ile tüm olumlu ifadeleri İmâmet Doktrini ve on iki imamla ilişkilendirmesi; olumsuz ifadeleri ise bu düşünceyi benimsemeyenlere atfetmesi nas ve tayin düşüncesinin ezoterik bir yorum üzerine bina edildiğini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

AKBAŞ, Mehmet. (Eylül 2011). Hz. Peygamber’in Medine’den Ayrıldığında Yerine Vekil Olarak Bıraktığı Sahabilere Dair. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 9(18), 23-32.

AKDOĞAN, Mehmet Nur. (Kasım 2014). Şiî Literatürde Hz. Ömer’in Bazı Hadîslerdeki Rolü. *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, (12), 86-116.

______. (1928). *Usûlu’d-dîn*. İstanbul: Daru’l-Fünûn.

BELÂĞÎ, Muhammed Cevâd b. Hasan b. Tâlib en-Necefî. (t.s.). *Âlâu’r-Rahmân fi tefsîri’l-Kur’ân I-II*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâs el-Arabî.

____ (2007). *İmâmîyye Şiâsının İmâmet Tasavvuru -4 ve 5. Asırlar-*. Ankara: İlâhîyât

____ (2009). *İmâmîyye’nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: İSAM.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail. (2002). *Sahîhu’l-Buhârî*. Şam-Beyrut: Dâru İbn Kesîr.

EBÛ DÂVUD, Süleymân b. Eşâs el-Esdî es-Sicistânî. (2009). *Sünenu Ebû Dâvud*. (Thk.: Şuâyb el-Arnavût ve Muhammed Kâmil Karabelli), Şam: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemîyye.

EBU’L-FİDÂ, İsmail b. Ali b. Mahmud b. Ömer el-Eyyûbî. (1997). *Târih -el-Muhtasar fi târihi’l-beşer- I-II*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmîyye.

EBU’L-HASEN el-KUMMÎ, Ali b. İbrahim. (2013). *Tefsîru’l-Kummî I-III*. (Thk. ve Nşr.: Muessesetu’l-İmam el-Mehdî), Kum.

EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail. (2005). *Makâlâtu'l-İslâmîyyîn –ve İhtilâfu'l-musallîn-*. (Gözden Geçirilmiş Dördüncü Baskı). (Tsh.: Helmut Ritter), Beyrut: en-Neşerâtu'l-İslâmîyye.

FEYYÂZ, Abdullah. (1986). *Târihu'l-İmâmîyye ve eslâfihim mine'ş-Şiâ*. (Üçüncü Baskı). (Takdim: Muhammed Bâkır es-Sadr), Beyrut: Menşurâtu Muessesetu'l-Âlemî li'l-Matbûât.

FIĞLALI, Ethem Ruhi. (1982). *The Problem of Abd-Allah Ibn Saba*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhîyât Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü., (Nu: 5).

HALİL b. AHMED, Ebû Abdurrahmân el-Ferâhidî. (2003). *Kitâbu'l-âyn I-IV*. (Thk.: Abdulhamid Hendâvî), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye.

HEYTEMÎ, Ahmed b. Hacer el-Mekkî. (2003). *es-Sevâiku'l-muhrika -fi'r-red alâ ehli'l-bidâ ve'z-zendika-*. İstanbul: Mektebetu'l-Hakîka.

HILLÎ, Cemâlüddîn Ebu'l-Hasen b. Yusuf İbnu'l-Mutahhar. (1985). *el-Elfeyn fi imâmeti Emîri'l-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib*. Büneydülkâr: Mektebetu'l-Elfeyn.

____ (1963). *Minhâcu'l-kerâme fi mârifeti'l-imâme*. (Thk.: Abdurrahîm Mübârek), Meşhed: İntişarâtu't-Tâsûâ.

____ (t.s.). *Kitâbu hasâisi'l-vahyi'l-mubîn*. (Thk.: Muhammed Bâkır el-Mahmudî), Tahran.

HUMEYNÎ, Rûhullah el-Mûsevi. (1994). *Envâru'l-hidâye -fi't-ta'likât ale'l-kifâye- I-II*. (İkinci Baskı). (Thk. ve Nşr.: Muessesetu Tanzîm ve'n-Neşri Âsâri'l-İmam el-Humeynî). Kum.

HÜSEYİN, Tâhâ. (2002). *el-Fitnetu'l-kübrâ Osman I-II*. (Onikinci Baskı). Kahire: Dâru'l-Meârif.

İBN BÂBEVEYH, Ebu'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn el-Kummî. (1983). *el-İmâme ve't-tabsıra mine'l-hayre*. (Thk. ve Nşr.: Medresetu'l-İmam el-Mehdî), Kum.

İBN EBU'L-HADÎD, Ebû Hâmid İzzuddîn Abdülhamîd b. Hibetullah b. Muhammed el-Medâinî. (2007). *Şerhu nehci'l-belâğa I-XX*. (1. Baskı), (Thk.: Muhammed İbrahim), Bağdat: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.

İBN HALDÛN, Velîyüddîn Abdurrahman b. Muhammed. (2004). *Mukaddimetu İbn Haldûn I-II*. (Thk.: Abdullah Muhammed ed-Derviş), Şam: Dâru Yârub.

İBN HANBEL, Ebû Abdullah b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî. (1996). *Müsnedu Ahmed İbn Hanbel I-XXXXV*. (Thk.: Şuâyb el-Arnavut - Adil Mürşid), Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdulmelik. (1990). *es-Sîretu'n-nebevîyye I-IV*. (Üçüncü Baskı). Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.

İBN İSHÂK, Muhammed b. Yesâr el-Mutallibî el-Medenî. (2004). *es-Sîretu'n-nebevîyye I-II*. (Thk.: Ahmed Ferîd el-Müzeyyidî), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye.

İBN KAYS, Süleym el-Hilalî. (1958). *Kitâbu Süleym b. Kays el-Hilâlî*. (Thk.: Muhammed Bâkır el-Ensarî ez-Zencânî), Kum: Matbaâtu'l-Hadî.

İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kureşî. (1997). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm I-VIII*. (Thk.: Sâmî b. Muhammed es-Selâme), Riyad: Dâru'n-Tayyibe.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. (1990). *el-İmâme ve's-siyâse I-II*. (İkinci Baskı). (Thk.: Ali Şîrî), Beyrut: Dâru'l-Edvâ.

İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî. (t.s.). *Sünenu İbn Mâce*. (Thk.: Muhammed Fuâd Abdülbaki), Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabîyye.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrim. (t.s.). *Lisânu'l-Arab I-XV*. Beyrut: Dâru Sâdır.

İBN TEYMÎYYE, Ebu'l-Abbâs Takîyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm. (1986). *Minhâcu's-sunneti'n-nebevîyye I-IX*. (Thk.: Muhammed Reşâd Sâlim), Riyad: Câmîatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmîyye.

İBNU'L-MUZÂHİM, Nasr el-Minkarî. (1963). *Vaktu's-Sıffin*. (İkinci Baskı). (Thk.: Abdüsselâm Muhammed Harun), Kum: el-Muessesetu'l-Arabîyyeti'l-Hadîse.

İSFEHÂNÎ, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Muffaddal er-Râğıb. (2009). *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân*. (Dördüncü Baskı). (Thk.: Safvân Adnân Dâvûdî), Şam: Dâru'l-Kalem.

KARDAN, Rıza. (2018). *Kur'ân'da Ehl-i Beyt İmamlarının İmâmet ve İsmeti*. (Çev.: Kadri Çelik), İstanbul: Tesnim.

KÂŞİFULĞITÂ, Muhammed Hüseyin Âlu. (1990). *Aslü'ş-Şiâ ve usûluha*. Beyrut: Dâru'l-Edvâ.

KÂŞÂNÎ, el-Mevlâ Muhsin el-Feyz. (1963). *Tefsîru's-sâfî I-V*. (Üçüncü Baskı), Tahran: Mektebetu's-Sadr.

KORKMAZ, Sıddık. (2016). *Tarihin Tahrîfî İbn Sebe Meselesi*. (Üçüncü Baskı). Ankara: Araştırma.

KULEYNÎ, Muhammed b. Yâkûb. (1990). *Usûlu'l-kâfî I-VIII*. (Tsh.: Muhammed Câfer Şemsuddin), Beyrut: Dâru't-Teâ'ruf li'l-Matbûât.

KUMMÎ, Sa'd İbn Abdullah el-Eş'arî. (1941). *el-Makalât ve'l-fırâk*. (İkinci Baskı). (Nşr.: Muhammed Cevâd Meşkûr), İran: Merkez-i İntişarât-i İlmî ve Ferhengî.

KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. (1950). *el-Câmî li-ahkâmi'l-Kur'ân I-XX*, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısrîyye.

MALATÎ, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân. (1993). *et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bidâ*. (Thk.: Muhammed Zeynuhum Muhammed Azb), Kahire: Mektebetu Medbûlî.

MÂTÛRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. (2004). *Te'vîlâtu ehl-i's-sunne*. (Thk: Fâtıma Yusuf el-Heymî), Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.

MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Habîb. (1989). *el-Ahkâmu's-sultânîyye ve'l-velâyâtu'd-dînîyye*. (Thk.: Ahmed Mübârek el-Bağdâvi), Kuveyt: Mektebetu Dâru İbn Kuteybe.

MECLİSÎ, Muhammed Bâkır. (2008). *Bihâru'l-envâr li-durer-i ahbâri'l-eimmeti'l-ethâr I-CX*. Beyrut: Muessesetu'l-Âlemî li'l-Matbûât.

MESÛDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn b. Ali el-Hüzeylî. (1988). *İsbâtu'l-vasîyye li'l-İmam Ali b. Ebî Tâlib*. (İkinci Baskı). Beyrut: Dâru'l-Edvâ.

MUHSİN el-EMÎN, Ebû Muhammed el-Bâkır b. Abdülkerîm b. Ali. (1983). *A'yânu'ş-Şiâ I-X*. Beyrut: Dâru't-Teâruf li'l-Matbûât.

MİLÂNÎ, Ali el-Hüseynî. (1999). *Hadîsu'l-Ğadîr*. Silsiletu'n-Nedevâti'l-Akâidîyye, (10), Kum: Merkezu Ebhâsi'l-Akâidîyye.

____ (2000). *Hadîsu'l-menzile*. Silsiletu'n-Nedevâti'l-Akâidîyye-14-15, Kum: Merkezu Ebhâsi'l-Akâidîyye.

MUĞNÎYYE, Muhammed Cevâd. (1994). *el-Cevâmî ve'l-fevârık beyne's-Sünneti ve'ş-Şiâ*. (Thk.: Abdulhüseyn Muğnîyye), Beyrut: Muessesetu İzziddîn li't-Tibâeti ve'n-Neşr.

____ (2004). *eş-Şâfî fi'l-imâme I-IV*. (İkinci Baskı). (Thk.: Abduzzehrâ el-Hüseynî el-Hatîb), Tahran: Muessesetu's-Sâdık.

MUZAFFER, Muhammed Rızâ. (1951). *Akâidu'l-İmâmîyye*. (İkinci Baskı). Necef.

MÜSLİM, Ebu'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc en-Nisâbûrî. (2006). *Sahîhu Müslim*. Riyad: Dâru'n-Tayyibe.

NESEFÎ, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mûtemid el-Mâtûrîdî. (2000). *Bahru'l-kelâm*. (Genişletilmiş İkinci Baskı). (Thk. Velîyüddîn Muhammed Sâlih el-Ferfûr), Şam: Mektebetu Dâru'l-Ferfûr.

NESAÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuâyb. (2001). *es-Sünenu'l-kübrâ*. (Thk.: Hasan Abdülmunim Şelbî), Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.

NEVBAHTÎ, el-Hasen b. Musa. (2012). *Fıraku'ş-Şiâ*. Beyrut: Menşurâtu'r-Rızâ.

NİSÂBÛRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim. (2002). *el-Müstedrek ale's-sahîhayn I-V*. (İkinci Baskı). (Thk.: Mustafâ Abdülkâdir Atâ), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye.

ONAT, Hasan. (1997). Şiîliğin Doğuşu Meselesi -Birinci Hicrî Asır-. *AÜİFD*, 36(1), 79-117.

RÂZÎ, Ebû Abdullah (Ebu'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn et-Taberîstânî. (1981). *Mefâtîhu'l-ğayb I-XXXII*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.

SAFFÂR, Ebû Câfer Muhammed b. el-Hasen b. Ferrûh. (2010). *Besâiru'd-derecât I-X*. Beyrut: Şeriketu'l-Âlemî li'l-Matbûât.

SA'LEBÎ, el-Hemmâm Ebû İshâk Ahmed. (2002). *el-Keşf ve'l-beyân -tefsîru's-Sa'lebî- I-X*. (Thk.: Ebû Muhammed b. Âşûr), Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî.

SUYÛTÎ, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekir b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. (2003). *Tarihu'l-hulefâ*. Beyrut: Dâru İbn Hazm.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed. (1992). *el-Milel ve'n-nihal*. (İkinci Baskı). (Tsh.: Ahmed Fehmî Muhammed), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye.

ŞEYH MÜFÎD, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Nûmân el-Bağdâdî. (1992). *Evâilu'l-makâlât*. (Thk.: Şeyh İbrahim el-Ensârî), Kum: el-Mu'temeru'l-Âlemi li-Elfîyyeti'ş-Şeyh el-Müfîd.

____ (2008). *el-İrşâd fi mârifeti hucecillâh ale'l-ibâd I-II*. (İkinci Baskı). (Thk.: Muessesetu Âli'l-beyt), Beyrut: Muessesetu Âli'l-beyt

____ (2009). *el-İhtisâs*. (Thk.: Ali Ekber el-Ğaffârî ve Seyyid Muhammed ez-Zernûdî), Kum: Dâru'l-Hedâ.

____ (1958). *U'yûnu ahbâri'r-Rızâ I-II*. Kum: Menşurâtu'ş-Şerîf er-Redî.

____ (1971). *Kitâbu'l-itikâdât*. (Thk.: Muessesetu'l-İmam el-Hâdî), Kum: Peyâm-i İmam Hâdî.

____ (1991). *Kemâlu'd-dîn ve tamâmu'n-nî'me*. (Tsh.: Hüseyin el-Elemî), Beyrut: Muessesetu'l-Âlemî li'l-Matbûât.

____ (2009). *Emâli's-Sadûk*. (Takdim: Hüseyin el-Âlemî), Beyrut: Menşurâtu Muessesetu'l-Âlemî li'l-Matbûât.

TABATABAÎ, Muhammed Hüseyin. (1997). *el-Mîzân fi tefsîri'l-Kur'ân I-XXI*. Beyrut: Muessesetu'l-Âlemî li'l-Matbûât.

____ (1999). *eş-Şiâ fi'l-İslâm*. (Haz.: Merkezu Bakîyyetillâhi'l-Âzam), Beyrut: Beytu'l-Kâtib.

TABERÎ, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr b. Yezid. (1994). *Tefsîru't-Taberî -min kitâbihi câmiû'l-beyân an-te'vîl-i âyi'l-Kur'ân-I-VII*. (Thk.: Beşâr Avâd Mârûf ve İsâm Fâris el-Harastânî) Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.

____ (2007). *Târihu't-Taberî -Kısâsu'l-enbiyâ ve târihu mâ-kable'l-bîse- I-XIII*. (Thk.: Muhammed b. Tâhir el-Berzencî ve Muhammed Subhi Hasan Hallâk), Beyrut: Dâru İbn Kesîr.

TABERSÎ, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan. (2006). *Mecmeû'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân I-X*. Beyrut: Dâru'l-Murtazâ.

TABERSÎ, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Tâlib. (1961). *el-İhticâc I-II*. İran: İntişarâtu'ş-Şerîf er-Redî.

TİNKÂBENÎ, Muhammed b. Abdülfettah es-Serâb. (1998). *Sefinetü'n-necât*. (Thk.: es-Seyyid Mehdî er-Ricâî). Kum: Matbaâtu Emîr.

TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa. (1996). *el-Câmîu'l-kebîr*. (Thk.: Beşşâr Avâd Marûf), Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî.

TÛSÎ, Ebû Câfer Nâsıruddîn Muhammed b. Muhammed el-Hasen. (1956). *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân I-X*. (Thk.: Ahmed Hatîb Kasîr el-Âmilî), Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî.

____ (1986). *el-İktisâd fimâ-yeteâllak bi'l-itikâd*. (İkinci Baskı). Beyrut: Dâru'l-Edvâ.

____ (t.s.). *el-Fihrist*. (Thk.: Muhammed Sâdık Âlü Bahri'l-'Ulûm), Kum: Menşurâtu'ş-Şerîf er-Redî.

VERDÎ, Ali Hüseyin Muhsin Abdülcelîl. (1995). *Vuâzu's-salâtîn*. (İkinci Baskı). Londra: Dâru Kûfân.

WELLHAUSEN, Julius. (1963). *Arap Devleti ve Sukûtu*. (Çev.: Fikret Işıltan). Ankara Üniversitesi İlâhîyât Fakültesi., (Nu: 42).

____ (1989). *İslâmiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyâsî Muhalefet Partileri*. (Çev.: Fikret Işıltan). Dizi: X(12), Ankara: TTK..

YÂKÛBÎ, Ahmed b. Ebi'l-Yâkûb b. Câfer b. Vehb İbn Vâdıh. (2010). *Târihu'l-Ya'kûbî*. (Thk.: Abdülemîr Mehnâ), Beyrut: Şeriketu'l-Âlemî li'l-Matbûât.

ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Muhammed Ahmed b. Osman. (1963). *Mizânü'l-itidâl fi nakdi'r-ricâl I-IV*. (Thk.: Ali Muhammed el-Becâvi), Beyrut: Dâru'l-Mârife.